

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y SOCIEDAD



TESIS DOCTORAL

**Una historia filosófica de la identidad estadounidense: de la
religión tradicional, a la civil y la política**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Antonio Sánchez-Bayón

DIRECTOR

Francisco León Florido

Madrid
Ed. electrónica 2019



DOCTORADO EN FILOSOFÍA

PROGRAMA DE ARTE Y HUMANIDADES (RD 99/2011)

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y SOCIEDAD

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Tesis:

**“UNA HISTORIA FILOSÓFICA
DE LA IDENTIDAD ESTADOUNIDENSE:
DE LA RELIGIÓN TRADICIONAL, A LA CIVIL Y LA POLÍTICA”**

Autor: D. Antonio Sánchez-Bayón

Director: Prof. Dr. Francisco León Florido

Madrid, 2019

"I wish I could be acquainted with the feelings and thoughts which must agitate the heart and present themselves to the mind of an enlightened Englishman, when he first lands on this continent (...) When he says to himself, this is the work of my countrymen, who, when convulsed by factions, afflicted by a variety of miseries and wants, restless and impatient, took refuge here. They brought along with them their national genius, to which they principally owe what liberty they enjoy, and what substance they possess. Here he sees the industry of his native country displayed in a new manner, and traces in their works the embryos of all the arts, sciences, and ingenuity which nourish in Europe (...) What a train of pleasing ideas this fair spectacle must suggest; it is a prospect which must inspire a good citizen with the most heartfelt pleasure (...) Let us suppose you and I to be travelling; we observe that in this house, to the right, lives a Catholic, who prays to God as he has been taught, and believes in transubstantiation; he works and raises wheat, he has a large family of children, all hale and robust; his belief, his prayers offend nobody. About one mile farther on the same road, his next neighbour may be a good honest plodding German Lutheran, who addresses himself to the same God, the God of all, agreeably to the modes he has been educated in, and believes in consubstantiation; by so doing he scandalises nobody; he also works in his fields, embellishes the earth, clears swamps, etc. What has the world to do with his Lutheran principles? He persecutes nobody, and nobody persecutes him, he visits his neighbours, and his neighbours visit him. Next to him lives a seceder, the most enthusiastic of all sectaries; his zeal is hot and fiery, but separated as he is from others of the same complexion, he has no congregation of his own to resort to, where he might cabal and mingle religious pride with worldly obstinacy. He likewise raises good crops, his house is handsomely painted, his orchard is one of the fairest in the neighbourhood. How does it concern the welfare of the country, or of the province at large, what this man's religious sentiments are, or really whether he has any at all? He is a good farmer, he is a sober, peaceable, good citizen: William Penn himself would not wish for more. This is the visible character, the invisible one is only guessed at, and is nobody's business. Next again lives a Low Dutchman, who implicitly believes the rules laid down by the synod of Dort. He conceives no other idea of a clergyman than that of an hired man; if he does his work well he will pay him the stipulated sum; if not he will dismiss him, and do without his sermons, and let his church be shut up for years. But notwithstanding this coarse idea, you will find his house and farm to be the neatest in all the country; and you will judge by his waggon and fat horses, that he thinks more of the affairs of this world than of those of the next. He is sober and laborious, therefore he is all he ought to be as to the affairs of this life; as for those of the next, he must trust to the great Creator". (J.H. St. John de Crèvecoeur, *Letters from an American farmer – letter III: What is an American?-, 1782*).

"America is a nation with the soul of a church (...)
America is the only nation in the World that is founded on a creed.
That creed is set forth with dogmatic and even theological lucidity
in the Declaration of Independence; perhaps the only piece of practical politics
that is also theoretical politics and also great literature. It enunciates
that all men are equal in their claim to justice, that governments exist to give them that justice,
and that their authority is for that reason just". (G.K. Chesterton, *What I saw in America, 1922*).

SUMARIO:

Resumen y palabras clave / *Abstract & key-words* (p. 7).

Abreviaturas y siglas (p. 11).

Chap. 1.- Introduction: who is the American?

An overview of American development (p. 17).

1.1.- A history of American identity by religious factor:

a philosophical, historical & cultural mix approach (p. 20).

1.2.- American identity revelations & the Western road to freedom:

from colonial Blue Laws to current system of order & justice (p. 23).

1.3.- “American” as a new kind of religion:

a mix for traditional, civil & political identity (p. 55).

Cap. 2.- Metodología de la investigación (p. 57)

2.1.- Interés de la investigación e hipótesis de trabajo (p. 71).

2.2.- Fines, contenidos y métodos de trabajo (p. 79).

2.3.- Hipótesis de partida y reconocimiento preliminar (p. 100).

2.4.- Panorámica y revisión de fundamentos ontológicos,
epistemológicos y axiológicos (p. 151).

Cap. 3.- Revisión del pensamiento y legado de los fundadores estadounidenses sobre su identidad (p. 161).

3.1.- Referencias histórico-filosóficas de la *patrística* estadounidense (p. 170).

3.2.- Semblanzas y legado de la *patrística* estadounidense (p. 180).

3.3.- Discursos presidenciales sobre el recurso religioso en la orientación identitaria estadounidense (p. 211).

3.4.- Riesgo de orfandad estadounidense ante la posglobalización (p. 221).

Cap. 4.- Fundamentos de la identidad estadounidense

y su pensamiento desde su *Teología política*, su *Filosofía Social* y sus *Ciencias Religiosas* (p. 225).

4.1.- Crisis de la idiosincrasia estadounidense y su relación con el factor religioso (p. 226).

4.2.- Revelaciones del trinomio mitopoiético estadounidense (p. 231).

4.3.- *American Covenant Theology* (ACT): influjo en la Modernidad y su Nuevo Régimen (revelaciones sobre la forja del país) (p. 249).

Cap. 5.- Una historia filosófica de la identidad estadounidense

desde el factor religioso: de teólogos a filósofos y científicos sociales (p. 269).

5.1.- Urgencia de una historia-filosófica clarificadora de la identidad estadounidense (p. 273).

5.2.- Sistema de síntesis crítica de autenticidad: visión panorámica (p. 276).

5.3.- Escuelas de pensamiento identitario estadounidense (p. 287).

5.3.1.- Teólogos políticos coloniales:

puritanos, carismáticos y trascendentalistas (p. 292).

5.3.2.- Filósofos pragmáticos nacionales:

constituyentes, democratizadores y reestructuradores (p. 296).

5.3.3.- Académicos socio-culturales hegemónicos:

Estudios culturales tradicionales, fuga de cerebros

y Estudios culturales sobrevenidos (p. 303).

5.4.- Diagnóstico y pronóstico ante la posglobalización (p. 314).

Cap. 6.- Una historia cultural estadounidense desde el factor religioso (p. 317).

6.1.- ¿Qué ha religado a los estadounidenses?

Americaness frente a los velos posmodernos de confusión (p. 318).

6.2.- Problema histórico-historiológico-historiográfico:

deconstrucción del *descubrimiento norteamericano*

y la multiplicación de relatos comunitarios (p. 325).

6.3.- Revisión de planteamientos religantes historiológicos

e historiográficos tradicionales:

de *factor llamada (aventurero-misionero)* a *excepcionalismo* (p. 341).

Cap. 7.- Historia de la filosofía como instrumento

para la salida de la neutralización posmoderna (p. 359).

7.1.- Ocaso del último reducto moderno (EE.UU.)

y su deconstrucción durante las guerras culturales (p. 361).

7.2.- Crítica de *paradoja posmoderna estadounidense*

y su *transoccidentalización* (p. 365).

7.3.- Balance de *American civil religion* (ACR)

tras su deconstrucción (p. 370).

7.4.- Problemas y riesgos en curso (p. 382).

Chap. 8.- Conclusions: from Americaness to Americaless

(moral hazard & trans-westerness risk, p. 389).

References (p. 399).

RESUMEN:

Esta tesis ofrece un estudio crítico de autenticidad, prospectiva y complejidad, sobre la *mitopoiésis estadounidense*, su *legado idiosincrásico*, y el pensamiento que ha sustentado su reformulación periódica. Se trata de una historia-filosófica acerca de la configuración y devenir identitario estadounidense, mediante el hilo conector y metámero social que es la religión (*lato sensu*: religión tradicional, civil y política o ideológica). Ello permite el interrogarse por: qué es el ser estadounidense y cómo se materializa, con qué se relaciona y vincula para su realización, cómo interactúa con los demás y cuál es su sentido y alcance de lo trascendente y sagrado. Para ello, se revisan sus principales ontologías, epistemologías y axiologías autóctonas (aquellas filtradas por su estadounidenseización o *Americaness*), ubicándolas según sus ciclos religiosos de despertares sociales y revitalizaciones de elites: desde el platonismo-agustinismo del reformismo y providencialismo de sus peregrinos y puritanos; el aristotelismo-tomismo del evangelismo y espiritualidad de sus colonos; el libre-pensamiento y masonería de la religiosidad civil y el trascendentalismo de sus ilustrados; la metafísica de la autodeterminación de sus pragmáticos y excepcionalistas; hasta la deconstrucción vía velos posmodernos de confusión de los Estudios culturales sobrevenidos (nutridos por la fuga de cerebros tras las guerras del s. XX). De tal suerte, se realiza inventario de las principales y más definitorias ideas, creencias e instituciones, con sus personajes y movimientos sustentadores, que han hecho de los *Estados Unidos de América* (EE.UU.) el país que es (*un pueblo con alma de iglesia*), singularizándolo frente a otros pueblos (del más occidental al líder de Occidente). Esta tesis no sólo indaga en el pasado y sus conexiones con el presente, sino que también alcanza a profundizar en las raíces de la vigente crisis identitaria estadounidense (durante las *guerras culturales* y su

proyección sobre el periodo fundacional). Dicha crisis identitaria se mantiene por la tensión polarizadora entre los Estudios culturales estadounidenses: de un lado, los tradicionales, herederos de la Modernidad, y basados en la racionalidad, el consenso y normalización ciudadana (*ethos-logos*); de otro lado, los sobrevenidos, apóstoles de la Posmodernidad, e impulsores de la emoción, el conflicto y diferenciación comunitaria (*pathos-mithos*). Su resultado ha sido la confusión, polémica e inoperatividad para reformular la identidad estadounidense de cara a la posglobalización (pese a haberse alentado la inflación de políticas identitarias, que en realidad han fomentado la crisis identitaria y la marginación de regiones como el cinturón bíblico o *Bible belt*). La cuestión viene agravándose, además, con la implantación del conjunto de la paradoja posmoderna estadounidense-APP, vía su desestadounidización o *Americaless*, así como su riesgo moral y de transoccidentalización o *trans-Westerness* (renunciándose a la tradición sagrada occidental, sus vínculos con el Occidente tradicional y redefiniéndose el nuevo Occidente desde sí mismos, como *hemisferio occidental* autocalificado).

PALABRAS CLAVE: Historia, Filosofía, sociedad, pensamiento, identidad, políticas identitarias, matriz mitopoiética y legado idiosincrásico, religión, Estados Unidos de América (EE.UU.), Estudios culturales, Occidente, estadounidización, desestadounidización, riesgo moral, transoccidentalización.

ABSTRACT:

This PhD dissertation offers a critical study of authenticity, prospective and complexity, about the American mythopoiesis, its idiosyncratic heritage, and the thought that has sustained its periodic reformulation. This is a philosophical History of American identity configuration and development, by religion (*lato sense*: traditional religion, civil religion and political or ideological religion), as a connecting thread and social metamorpher. By this way, the inquiry into the American identity is possible: what is the American being and how does it materialize? What does it relate and link to its realization? How does it interact with others and what is its meaning and scope of the transcendent and sacred? In that sense, it reviews the main native ontologies, epistemologies and axiologies (those filtered by its Americaness), and it places them according to their religious cycles of social awakenings and revitalizations of elites: from the Platonism-Augustinism of the reformism and providentialism of its pilgrims and puritans; the Aristotelianism-Thomism of the evangelism and spirituality of its colonists; the free-thought and Freemasonry of civil religiosity and the transcendentalism of its enlightened; the metaphysics of self-determination of its pragmatists and exceptionalists; until the deconstruction via postmodern veils of confusion of the cultural studies that have taken place (nourished by the brain drain after the wars of the 20th century). In this way, an inventory is made of the main and most defining ideas, beliefs and institutions, with their characters and sustaining movements, which have made the *United States of America* (USA) the country it is (*a nation with the soul of a church*), singling it out in front of other peoples (from the most western to the leader of the West). This thesis not only explores the past and its connections with the present, but also reaches deeper into the roots of the current American identity crisis (during the cultural wars and its projection on

the foundational period). This identity crisis is maintained by the polarizing tension between the American Cultural Studies: on the one hand, the traditional, inheritors of Modernity, and based on rationality, consensus and citizen normalization (*ethos-logos*); on the other hand, the supervening ones, apostles of the Post-Modernity, and promoters of emotions, conflict and community differentiation (*pathos-mithos*). The result has been confusion, controversy and inability to reformulate the US identity for the post-globalization (despite the inflation of identity politics, which have actually fostered the identity crisis and the marginalization of regions like *Bible belt*). The issue comes worse, with the implementation of the *American Post-Modern Paradox-APP*, by its *Americaless* and the *moral hazard & risk of trans-Westerness* (the rejection of the Western sacred tradition, its links with the traditional West and the redefinition of the new West from the West Hemispher).

Key-words: History, Philosophy, society, thought, identity, identity politics, idiosyncratic legacy & mithopoietic matrix, religion, the United States of America (USA/US), Cultural Studies, West, Americaness, Americaless, moral hazard, trans-Westerness.

ABREVIATURAS Y SIGLAS:

AAR: despertares y revitalizaciones (socio-religiosas) estadounidenses (*US/American awakings & revivals*, vid. CDR y TDR).

AC: vocación/profesionalización estadounidense (*US/American calling*).

ACCL: Derecho Eclesiástico del Estado –aprox.- (*American Civil Church Law*).

ACT: teología pactista estadounidense (*US/American covenant theology*, vid. APT y ARC).

ACLU: Asociación/sindicato de libertades civiles estadounidense (*American Civil Liberties Union*).

ACP: ética estadounidense (*US/American civil piety*).

ACR: religión civil estadounidense (*US/American civil religion*).

ACS: sentido civilizatorio estadounidense (*US/American civilizing sense*).

AD: sueño estadounidense (*US/American dream*).

ADs: (pluri)confesionalismo estadounidense (*US/American denominationalism*).

AMD: destino manifiesto estadounidense (*US/American manifest destiny*).

AG/ASG: evangelismo social estadounidense –incluso, espíritu nacional- (*US/American (social) gospel*).

ALCA: Área de Libre Comercio de las Américas.

APP-set: conjunto de la paradoja posmoderna estadounidense (*US/American posmodern paradox-set*).

APT: Teología política estadounidense (*US/American political theology*).

art.: artículo/precepto.

ASR: autopercepción estadounidense con sobreestima –conducente a una superioridad moral, de mesianismo- (*US/American self-righteousness*).

AWL: estilo o modo de vida estadounidense (*US/American way of life*).

cap.: capítulo.

BR: *Bill of rights* o declaración de derechos (diez primeras enmiendas constitucionales, aprobadas en 1789, entrando en vigor en 1791).

CE: Constitución española de 1978.

CEU: Constitución estadounidense de 1787 (*US/American Constitution*).

comp.: compilador.

complement.: complementariamente.

CCS: Estudios (inter)culturales (*(Cross)Cultural Studies*).

CDR: ciclos de despertares y revitalizaciones (vid. AAR y TDR).

CSS: Estudios de Iglesia-Estado (*Church State Studies*).

DIE: Declaración de Independencia de 1776 (*Declaration of Independence*).

ECT: Estudios culturales tradicionales, basados en el consenso, y promotores de la ciudadanía desde el *logos-ethos* (v.g. *American Studies*, *Church-State Studies*, *American Civil Religion*).

ECS: Estudios culturales sobrevenidos, basados en el conflicto, y promotores del hecho diferencial comunitario desde el *pathos-mithos* (v.g. *Afro-American Studies*, *Latin American Studies*, *Gender Studies*).

EE.UU.: Estados Unidos de América (*The United States of America: USA, US or America*).

ed.: editor.

E.O.: Órdenes / Decretos Ejecutivos Presidenciales (*Executive Orders*).

epígr.: epígrafe.

et al.: y otros (*et alii*).

FAS: Estudios sobre la Primera Enmienda (*First Freedom Studies*).

FBOs: organizaciones basadas en la comunidad y la fe

(*Faith-based & Community Organizations/Iniciatives*).

GLBT: *Gays, Lesbians, Bisexuals, Trans-sexuals* (homosexuales, lesbianas, bisexuales y transexuales, vid. *Queer*).

HSC: Historia socio-cultural/sociocultural (separado: estudio sociológico y antropológico; junto: sistema complejo de conexiones evidentes y ocultas entre el estudio de la sociedad moderna en conjunto, con su producción cultural, y cómo la misma influye en la socialización que influye en el devenir social).

ICE: *ius circa sagra* (ordenación de las esferas sagradas o derecho eclesiástico * vid. *Blue Laws, American Civil Church-State Law*, etc.).

id./idem: lo mismo, también, igualmente.

intro.: introducción.

KKK/Klan: *Ku-Klux-Klan* (clan del círculo –neologismo híbrido entre griego, latín y germano: *kuklos clan*–; organización paraguas para las agrupaciones antisistema del Sur de EE.UU. –xenóbofas, racistas, antisemitas, antisocialistas, antirrepublicanos: persiguiendo a *carpetbaggers* o norteaños buscavidas, *scalawags* o sureños tráfugas, *slavers* o negros ex esclavos, etc.–, alcanzando su apogeo en el período de Reconstrucción de EE.UU. –tras la Guerra civil–; fue disuelto por el Presidente Grant –Republicano–, reapareciendo con la Depresión).

MAD: *Mutual Assured Destruction* (destrucción mutua asegurada).

OEA: Organización de Estados Americanos.

ONG: organización no gubernamental.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

op. cit.: obra citada (*opus citatum*).

p./pág.: página.

PWF: pensamiento liberal-conservador (*Whig*) y librepensamiento masón (*Free-masonry/masonry*).

pto.: punto.

Queer: de raro a diferente y posteriormente diferenciado (paso de descalificativo a convertirse en un término abanderado de movimientos sexuales y de género).

RD: Real Decreto.

relig.: religiosa.

s.: siglo.

secc.: sección.

ss.: siguiente(s).

subepíg.: Subepígrafe.

TDR: teoría de despertares y revitalizaciones (*awakings and revivals theory*).

TIC: tecnologías de la información y la comunicación.

TRACS: Asociación transnacional de Universidades y Facultades Cristianas (*Transnational Association of Christian Colleges and Schools*).

TSEU: Tribunal Supremo estadounidense (*US/American Supreme Court*).

UAM: Universidad Autónoma de Madrid.

UCM: Universidad Complutense de Madrid.

UMU: Universidad de Murcia.

UVA: Universidad de Valladolid.

UE: Unión Europea.

UPSA: Universidad Pontificia de Salamanca.

UK/RU: Reino Unido de la Gran Bretaña (*United Kingdom of the Great Britain: UK*).

Univ.: Universidad.

v.g.: *verbi gratia* (por ejemplo).

vid.: *vide* (véase).

vol.: volumen

v./vs.: *versus* (contra/frente a).

WASP: blanco anglosajón protestante –alude a un modelo cultural, supuestamente dominante en EE.UU., acuñado por disidentes, de ahí que su acrónimo signifique *avispa*, pues es la comparación que se hace de las personas forjadas según dicho modelo- (*white anglo-saxon protestant*)-.

CHAP. 1.- INTRODUCTION: WHO IS THE AMERICAN?

AN OVERVIEW OF AMERICAN DEVELOPMENT¹

The meaning of *American* is controversial. It is not just an administrative category for the citizens of the United States of America. It is more than this: it is complex set for a way of life, a dream, a civil religion, etc. Also, according to the Social Science coordinates (space, time and subject), the meaning can change, with several differences (idiomatic, cultural, etc.). May be, in modern English, American word is not so polemic, because it is clearly identified with a genitive meaning: it is related with every person, thing or issue from the United States of America. The principal issue is about the double grammar condition of American: as an adjective and a substantive. In other languages, for example, the romance languages, American supposes a semantic misappropriation, because it is used for people from the United States of American, and at the same time, it includes people from anywhere in the Continent. In Germanic language, there are two words for American: *Amerikanisch* for things and *Amerikaner* for people. In Slavic languages happen a similar difference (also, to distinguish between masculine and feminine). Also, after the *cultural wars* (1960-80's), from the recent Cultural Studies, they pretend to improve some neologist terms, to distinguish

¹ Chapter based on publications during the doctoral program: Sánchez-Bayón, A., Valero, J., León Florido, F.: "A History of American Religious Factor according to the US Cultural Studies: a sociological & cultural approach from colonies to globalization" (p. 84-117), *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 6), 2017. Also, see Sánchez-Bayón, A.: "Glocal Politics and Law: why scholars do not understand each other and what are the veils of confusion" (Chapter 2 p. 25-53), Manzanero, D., et al. (eds.): *Philosophical Changes of Plurality in a Global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014. - "Freedom of religion at large in American Common Law: a critical review and new topics" (pp. 35-72), *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Univ. Babeş-Bolyai-Rumanía (vol. 13, issue 37), Spring 2014. Coll, A., Sánchez-Bayón, A.: "The Federal Legal Framework for Religion: freedom of religion and church-state relations in the United States" (p. 253-280), *Derecho y Religión* (vol. VIII), septiembre 2013.

the ethnic-cultural background: English-American, Afro-American, Latin-American, etc. The common sense for all those languages is the vocational meaning of American to mix the citizenship of one country and the continental condition of the inhabitants there (as part of the *Federalist project*: it is a kind of intentional metonymy, linked with *tota pro partibus* or wholes for parts).

The origin of this neologism comes from the surname of an Italian explorer and a map-designer: *Americus/Amerigo Vespucci* (1454-1512). His map was popular thanks to two German cartographers at the University of Freiburg: Waldseemüller and Ringmann. They used the denomination of America (*Americi terram*) in their *Universalis Cosmographia* (1507), to distinguish that part of the New World from the Spanish and Portuguese regions in the continent, which called Western Indian territories at that time. By this way, other European people had the chance to occupy new territories, as well done the Crow of England, German Kingdoms, Dutch Republic, etc.

The confirmation of American expression as the gentilism for people in British America came from Reverend Samuel Johnson (1709-1784). Doctor Johnson was a popular writer and editor (with many publications: poets, essays, biographies, and hand-books –specially, about lexicography). Thanks to his position as a notorious tory and Anglican bishop, he was a printed censor, who corrected every other denomination, until the *uniformization* of American as the official gentilism. Such denomination was confirmed during the debates of the Continental Congress. Also, it was the gentilism selected by Hamilton (Washington's close-friend and future Secretary of Treasure), Madison (fourth President of the United States of America) and Jay (diplomat –who negotiated and signed the Treaty of Paris, 1783- and first Chief of Justice) in their *Federalist Papers* (1787). They used American in two ways: in one hand, as a political adjective (i.e. "American republic", in *Federalist* nº 51 or 70), and in the other

hand, as a geographic issue (i.e. “American lands” –beyond the United State of America’s borders: according to the federalist vocation for the whole continent, as it was mentioned before). The principal confirmation was the Washington’s *Farawell Address* (1796), when the first President affirmed: “The name of American, which belongs to you in your national capacity, must always exalt the just pride of patriotism more than any appellation”. It was the confirmation of the American identity and its *Americaness*, which were improved by American civil religion and its heritage, and other resources to build the country and the nation.

The question “who is an American?”, it is the more common inquire of foreign visitors, as Tocqueville, Crevecoeur, Chesterton, et al. Also, from the late 19th century, it is the academic mission of the American Cultural Studies (attending to the domestic History, Literature, Politics, etc.). This PhD dissertation pretends to expose and to explain the rich and complex background about it (not just about the legacy, also the review of the mithopoietic matrix), according to the principal lines of thought (from puritans to identity intelligentsia): how the Americans have (re)thought their-selves (own mission, vision and values), along the centuries, until the current identity crisis; also, how to deal with moral hazard and trans-Western risk.

1.1.- A HISTORY OF AMERICAN IDENTITY BY RELIGIOUS FACTOR: A PHILOSOPHICAL, HISTORICAL & CULTURAL MIX APPROACH

This chapter offers a philosophical, historical and cultural global vision (fixing Philosophy, History and Cultural Studies), all of them applied to the American religious factor and the dimensions of its pioneer identity frameworks (i.e. religious liberty, social cruzades of religious movements, Church-State relations, welfare state & solidarity). With this aim in mind, it begins with a brief notion of the evolution of religious issues, from colonial *Sunday regulation* or the *Blue Laws*, up to current social order, it is based on freedom of religion and non-discrimination. Also, this chapter evaluates the allegedly paradoxical policies and regulations referring to this issue during two previous presidential Administrations, those of Clinton and G.W. Bush.

There are many foreign studies based on several wrong premises about the USA and about its culture and order (*lato sensu* –including political and legal institutions-). The most common mistakes committed by Continental authors are the following:

- a) Prejudice 1: wrongly assuming that most American people are Protestant and, consequently, guide their lives by a professional logic. Weber was the author who spread this explanation in Continental Europe in his popular book *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1905). According to this premise, education in the USA should mainly be professionally oriented right from the beginning in order to develop specific work skills. Nevertheless, this is not the case; this is more likely to be an ethnocentric mistake on the part of Continental Europe people, who do indeed educate their future generations in this way. In the USA a personalized education (a broad scope of selection) is predominant (in the academic world). In addition, this system is based on

mature knowledge (not memorization), and on critical reflection in order to learn to be resolute and diligent in any social aspect, not only in the professional sense. This evaluation was established due to *Pragmatism*². This pragmatism has favored the broadening of the educative method in the case method, of which some examples will be given in this paper in order to understand how an American Jurist reasons.

- b) Prejudice 2: There is a mystifying presumption that the American model of Church-State Studies, as a pioneer, it is a model of complete independence between Church and State regarding a total freedom of religion, which is an over-simplification of a complex reality. Thanks to this prototypical secularization, in the USA there is a space between religion and policy, in two different social spheres. This, however, does not imply independence, only separation (a definition of competences). Also, this model could be described as an implementation of a multifaceted system of accommodation, based on certain principles, and each generation has to reinterpret those principles and this model to adjust the social order and legal system to its circumstances. In the same way, the freedom of religion is still not total, because public powers have the constitutional commitment to protect and to promote the free exercise of religious liberty and non-discrimination, and other associated rights, and this is a continuous mission. Also, in the last two (Presidential) Administrations (Clinton and G.W. Bush), there are many examples of violations of this freedom and its associated rights and certain positive discrimination measures have been taken at both extremes (*vid. supra* case study).

² *Pragmatism* is the most relevant native philosophical current in the USA; see later chapter 5.

- c) Prejudice 3: Another kind of legal misunderstanding is the extreme oversimplification of American Common Law, which is reduced to the (federal) Constitution and some Case Law, despite the many sources that exist in the US Legal System and its social order and sense of justice. Consequently, another mistake (associated with the previous one) is ignorance about the special branch of the social order and legal & justice system and its academic disciplines that are both focused on the legal dimension of the religious factor

1.2.- AMERICAN IDENTITY REVELATIONS & THE WESTERN ROAD TO FREEDOM: FROM COLONIAL *BLUE LAWS* TO CURRENT SYSTEM OF ORDER & JUSTICE

Blue Laws or *Sunday Laws* were a kind of regulation of religious aspects during the colonial period (1604-1776) and the beginning of the national period, from the first settlements until the Civil War. It was also necessary to pass the Fourteenth Amendment. It is a diverse System, which includes different regulations (i.e. ordinances, covenants, chapters) and it covers from confessionalism (Church-State union) to preferentialism (a Church accepted by the majority and tolerant of other denominations). The Fourteenth Amendment standardized the guarantee of religious liberty and the separation of Church and State within the Union, and the Supreme Court became the highest organ of supervision.

An elementary explanation of *Blue Laws* will be presented below with respect to the main foundational settlements in the USA. The experience of previous settlements has been useful in reaching the current social order and legal & justice system. The areas mentioned are: a) Southern plantations, b) New England, c) middle provinces, and d) social laboratories.

A) Southern plantations and the Anglicanism stamp (official ecclesiastic recognition)

This first area consists of four great administrative groups: the *Colony and Dominion of Virginia* -nowadays, Virginia, West Virginia and Kentucky; the *Province of North Carolina* -currently, North Carolina and Tennessee-; the *Province of South Carolina* and the *Province of Georgia*. These colonies are directly dependent

on the British Crown, and therefore have an institutional model of Anglican as the state religion. An attempt at this, for example, is the admission of the Episcopalian and Presbyterian-variants as part of the power elites. Within this core foundation, the reference point is the colony of Virginia, where the first settlement was located (Jamestown, 1607), which branches into the adjoining settlements (North Carolina, 1663, South Carolina, 1670; Georgia, 1732), where changes to the model of freedom are ratified (i.e. art. 16 of *Virginia Declaration of Rights*, 1776). *Virginia*:

a) Its fundamental/constitutional rules (*Grants, Charters, Statutes & Constitutions*)³, as the first (*Royal*) *Charter* of 1606, included the mission of Christianizing and evangelizing the Indians; the second *Charter* of 1609 included a religious requirement (the Oath of Supremacy)⁴ in order to be admitted into the colony. The third *Charter* of 1611 maintained the Oath of Supremacy, although Catholics were exempted from taking it. Eventually, the Declaration of Rights (art. 16), proclaimed Freedom of conscience.

b) Among the precepts regarding religion, it is necessary to highlight the *Death Penalty for Blasphemy* of 1610; the *Sunday Law* of 1610; the *Law requiring religious attendance* of 1623; the *Law about Sunday travel and church attendance* of 1661; the *Law requiring the christening of children* of 1662; the *Law against Quakers* of 1663, the *Law in order to expedite the elimination of blasphemy, the Oath (in vain), substance abuse and no compliance with Sabbath (dominical rest)* of 1699⁵; the *Law of Lashes* for

³ See *The First Charter of Virginia* (April 10, 1606), *The Second Charter of Virginia* (May 23, 1609), *The Third Charter of Virginia* (March 12, 1611), *Ordinances for Virginia* (July 24, 1621), *Virginia Declaration of Rights* (June 12, 1776), *The Constitution of Virginia* (June 29, 1776).

⁴ The *Oath of Supremacy* is the requirement to pledge subservience to the Anglican Church, recognizing the British Monarch as its visible head.

⁵ The *Sabbath* is the day of rest established by the Bible and it must be dedicated to the praise of God. The problem is the controversy generated with the *First Great Awakening* (1740's). Even though it had come from ancient times. Because the *American paradoxology*, protestant confessions suffered a certain grade of *Jewishism* in their pursuit of Orthodoxy, which makes them transfer the traditional day of rest to Saturday. For the purposes of this paper, *Sunday & Sabbath Laws* will

working, travel or non-attendance of Church on Sunday of 1705; etc.

- *North Carolina:*

a) Amongst the fundamental Laws⁶, in the *Charters* of 1663 and 1665, North Carolina is recognized as an Anglican colony (with the maintenance of the confessional religion), though no such officinal denomination is adopted until 1711; finally came the Declaration of Rights of 1776, including Freedom of Conscience;

b) Among the above precepts regarding religion, the most salient is the *Law of the observance of the Lord's sacred name*, commonly known as *Sunday of 174*, which started a crusade against vice.

- *South Carolina:*

a) Among its Fundamental Laws⁷, once independent of the other Carolina (1729), after the *Border Agreement* of 1735, the Anglican Church was formally established.; finally, the *Constitution* of 1778 declared that Christianity as the official religion.

b) In the *interim* of the segregation of the Carolinas, already enjoying a certain amount of autonomy, its assembly passed the *Sunday Laws* of 1692 and 1712.

- *Georgia:*

a) Among its fundamental Laws⁸, the *Charter* of 1732, declared the Anglican

be considered as a whole, since the important fact is that eventually a greater secularization was promoted for fundamentalist reasons, given that the calendar was divided into working days and holidays. See Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios* (3 vols.), Madrid: Deltal, 2008-12.

⁶ See *Charter of Carolina* (March 24, 1663), *A Declaration and Proposals of the Lord Proprietor of Carolina* (Aug. 25, 1663), *Concessions and Agreements of the Lords Proprietors of the Province of Carolina* (1665), *Charter of Carolina* (June 30, 1665), *The Fundamental Constitutions of Carolina* (March 1, 1669), *The Mecklenburgh Resolutions* (May 20, 1775), *Constitution of North Carolina* (Dec. 18, 1776).

⁷ See *State Boundery Agreement* (April 1, 1735), *Constitution of South Carolina* (March 26, 1776), *Constitution of South Carolina* (March 19, 1778).

⁸ See *Royal Charter of Georgia* (Jun 9, 1732), *Constitution of Georgia* (Feb. 5, 1777), *Constitution of the State of Georgia* (May 6, 1789).

Church to be the official one; in the *Constitution* of 1777, it is disestablished.

b) Among its mandates on religion, the most outstanding is the *Law to punish vice, profanations, immorality and to observe the Sacred Name of the Lord*, commonly known as *Sunday* of 1762, similar to North Carolina.

B) New England and puritanism traces (the *Covenant of Grace*)

This second area is the regional group, which consists of four main territorial divisions, the *Province of Massachusetts Bay* (afterwards Massachusetts), the *Province of New Hampshire* (New Hampshire, plus Maine and Vermont), the *Colony of Connecticut* (Connecticut), and the *Colony of Rhode Island and Providence Plantations* (Rhode Island). In this environment, a Congregationalist Theonomic model of puritan confessions was originally predominant, until its total incorporation into the British Crown, when it then became a semi-institutional model. Although the first migrations are motivated by the search for recognition and tolerance, the genomic excesses (e.g. witch hunts, strict morality) generated a decline in the settlements due to explicit or tacit ostracism, which created the urgent necessity to found new settlements that were more flexible and permeable for local minorities (e.g. Baptists, Quakers)⁹. Massachusetts is the great colonial reference for the region, since it is the place where the first settlements were established (the *Pilgrims* in *New Plymouth* in 1620 and the Puritans in *Massachusetts Bay* in 1629-30 –later combining in 1691). In addition, this colony

⁹ In New England, severe punishment was inflicted on Catholics, Baptists, Jews and Quakers (e.g. seizing assets, imprisonments, forced labours, hidings, and hangings). In the Boston area, after prescriptive reminders (up to three), several families were exiled, and four Quakers that did not comply with exile were eventually hanged. Cfr. Wood, J.E., et al: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law*, Baylor University Press, Waco, 1958, pp. 80 ss. Pfeffer, L.: *Church, State and Freedom*, Beacon Press, Boston, 1953, pgs. 65 ss.

established the subsequent foundational initiatives, because the *purging of Winthrop*¹⁰, allowing the formation of Connecticut (Rev. T. Hooker in 1635-36), Rhode Island (Rev. R. Williams on 1636); New Hampshire (North-Irish Presbyterians as permanent settlers in the 1630's); Maine (*Nova Scotia*, 1696-1713). - *Massachusetts*¹¹:

a) In New Plymouth, the *Charter* of 1620 established a Theonomic model, the mandate including the conversion of the Indians, and the requirement of the Oath of Supremacy in order to be admitted into the Colony; among its religious regulation, it is necessary to highlight severe punishment for *Desecration of the Lord's Day* of 1650 and 1699, *The Lack of attendance to Church* of 1651, *the Death Penalty for idolatry, Marital Infidelity and Witchcraft* of 1671, *The Death Penalty for presumption of desecrating the Lord's Day* of 1671, *The requirement of orthodoxy for the free man* of 1672, *The punishment for travelling on the Lord's Day* of 1682.

b) In Massachusetts Bay, the *Charter* of 1629 recognized natural rights, but was subject to the Oath of Supremacy; the *Charter* of 1691, recognized as a general principle that people were free from the Oath of Supremacy, except when holding public office. However, the Christians still discriminated against were those labeled as Papists.

c) In religious regulation, it is important to note: *The regulation of Sabbath* of 1629, *The prosecution on religious grounds* of 1630 (Baker was punished), *The exclusive right to vote for members of the Church* of 1631, *Court Orders to attend Church on Sunday* of 1635, *the Declaration of the Civil administration subject to the Divine Administration* of 1636, *the Death Penalty on religious grounds* of 1641, *the Decree of*

¹⁰ He was elected governor up to twelve consecutive times, between 1631 and 1648, dying several months after his last election. His strict policy is a consequence of the social demands at that moment, since the population was terrified by previous experiences in other less integrated settlements that did not survive. His zeal, however, was so great that his own son had to move to New Hampshire, where he became Governor.

¹¹ See *Massachusetts Constitution* (March 2, 1780).

Church Attendance in 1646, the Edict of exile for heresy of 1646, the Edict of exile or Death Penalty for Catholic Priests of 1647, Edict of exile or Death Penalty for disowning the Bible of 1651, Edict of exile or Death Penalty for the Homeless Quakers of 1658, Mandate recognizing the right to vote for members of the Church of 1660, Edict of death against Quakers, only as a last resort, of 1661, etc.

- Connecticut:

a) Among its constitutional acts¹², such as the *Fundamental Orders of Connecticut* of 1638-39 and the *Government Act of the Colony of New Haven* of 1643, the Oath of Supremacy is imposed (for political representatives and free owners, respectively);

b) The most significant mandates about religion are: the *Law to prevent and punish the profanation of the Sabbath or the Lord's day* of 1721, and the *Law for the implementation of the due observance of the Sabbath or Lord's day* of 1750.

- New Hampshire:

a) Among its foundational laws¹³, such as the *Concessions* of 1629 and 1635, it is not uncommon to observe the requirement of the Oath of Supremacy and Sunday Laws, although they were more flexible than Massachusetts laws in those days.

b) Among the rules regarding religion, it is possible to identify: the *Law for the better implementation and enforcement of the Lord's day* of 1700, as well as the *Prohibition of blasphemy* of 1718.

¹² See *Fundamental Orders* (Jan. 14, 1639), *Fundamental Agreement, or Original Constitution of the Colony of New Haven* (June 4, 1639), *Government of New Haven Colony* (1643), *Charter of Connecticut* (1662), *Constitution of Connecticut* (Oct. 5, 1818).

¹³ See *Grant of Hampshire to Capt. John Mason* (Nov. 7, 1629), *Grant of Laconia to Sir Ferdinand Gorges and Captain John Mason by the Council for New England* (Nov. 17, 1629), *Grant of the Province of New Hampshire to John Wollaston Esq.* (1635), *Grant of the Province of New Hampshire to Mr. Mason* (April 22, 1635), *Grant of his interest in New Hampshire by Sir Ferdinand Gorges to Captain John Mason* (Sept. 17, 1635), *Agreement of the Settlers at Exeter in New Hampshire* (1639), *The Combinations of the Inhabitants upon the Piscataqua River for Government* (1641), *Commission of John Cott* (1680), *Constitution of New Hampshire* (Jan 5, 1776; June 13, 1784).

C) Middle provinces and the reformism influence (social communitarianism)

This third area is the regional bloc which consists of five original territories, the *Province of New York* (previously New Netherlands and, afterwards, New York and Vermont), the *Province of New Jersey* (New Jersey), the *Province of Pennsylvania* (Pennsylvania), *Delaware Colony* (originally, *The Lower Counties on the Delaware River*, today being Delaware), the *Province of Maryland* (Maryland). Among the above-mentioned colonies, the prevailing model was of deist reciprocity, open to various denominations like the Anglican and its derivatives. The continental European reformed and catholics, while not being persecuted, were minorities in their home countries and went to America seeking both recognition and enrichment. The cardinal colonies in the area are, on one hand, Maryland (1634-36), and on the other, New York (founded as New Netherlands, by the Dutch Reformed Church, from 1614 to 1664, transforming to Anglicanism by annexation after the mid-century Dutch-British Wars). From this last colony, New Jersey broke away (West New Jersey in 1676 and East New Jersey in 1683, united and autonomous in 1702) and then Delaware (founded by the Swedes in 1665, then assimilated by the Dutch and later by the British, and achieving autonomy in 1701).

- *New York*:

a) Among its fundamental laws¹⁴, the *Real Concessions* of 1664 and 1674 established the Anglican Church as the official religion until it was abolished in the Constitution of 1777.

¹⁴ See *Notification of the Purchase of Manhattan by the Dutch* (Nov. 5, 1626), *The Constitution of New York* (April 20, 1777).

b) Among its mandates about religion, the most outstanding are *Laws against the desecration of the Sabbath and other immoralities* of 1673 and 1695.

- *New Jersey*:

a) Its fundamental laws¹⁵ from the very beginning follow a model characterized by tolerance, although with certain preferences (e.g. requirement of the Oath of Supremacy for public officials)¹⁶, as is reflected by the *Concession and Agreement* of 1664, the *Fundamental Constitution for the province of East New Jersey* of 1683.

b) The regulation of religion included the *Sunday Laws or Against the desecration of the Lord's day* of 1683 and 1693, *The law for the suppression of immorality* of 1700, etc.

- *Delaware*:

a) Its primordial laws¹⁷ are very similar to those of New Jersey, with a tolerant approach and certain preferences (although the Oath of Supremacy is compulsory for every citizen), which may be inferred from the *Charter of Delaware*

¹⁵ See *The Duke of York's Release to John Ford Berkeley, and Sir George Carteret* (June 24, 1664), *The Concession and Agreement of the Lords Proprietors of the Province of New Caesarea, or New Jersey, to and with all and every the Adventurers and such as shall settle or plant there* (1664), *A Declaration of the True Intent and Meaning of us the Lords Proprietors, and Explanation of these concessions made to the Adventurers and Planters of New Caesarea or New Jersey* (1672), *His Royal Highness' Grant to the Lords Proprietors, Sir George Carteret* (July 29, 1674), *The Charter of Fundamental Laws, of West New Jersey, Agreed upon* (1676), *Quintipartite deed of revision, between E. and W. Jersey* (July 1, 1676), *Duke of York's Second Grant to William Penn, Gawn Lawry, Nicholas Lucas, John Eldridge, Edmund Warner, and Edward Byllynge, for the soil and Government of West New Jersey* (Aug. 6, 1680), *Duke of York's Confirmation to the twenty four proprietors* (March 14, 1682), *The Fundamental Constitutions for the Province of East New Jersey in America* (1683), *The King's Letter recognizing the Proprietors' Rights to the soil and Government* (1683), *Surrender from the Proprietors of East and West New Jersey, of their pretended right of Government to her Majesty* (1702), *The Queen's acceptance of the surrender of Government* (April 17, 1709), *Constitution of New Jersey* (July 2, 1776).

¹⁶ There are many examples of incipient tolerance, but the most meaningful is the *Yale apostasy*, movement headed by the Presbyterian Reverend and a senior Academic at Yale, T.B. Chandler. See Curry, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986.

¹⁷ See *Charter of Delaware* (1701), *Constitution of Delaware* (Aug. 22, 1776), *Constitution of Delaware* (1792).

of 1701 and the *Law on the organization of the testimony of government employees and ministers for church affairs* of 1701;

b) Among its most relevant articles, it is possible to highlight the *Decree against Blasphemy of 1739* and the Law to prevent the breach of the Lord's day, commonly known as *Sunday of 1739* –the clarification is owing to the boom in religious awakening and the controversial issue of *Sabbatarianism*.

D) Social laboratories and the deism emergence (*vox populi/publicist*)

What differs from the previous cases is that these colonies do not have a clear physical convergence¹⁸, but are in harmony with a certain state of mind, given that here are found the milestones in the emersion of the modern conception of Tolerance, and together with this, in the subsequent goal of freedom. In the first place, Maryland is a colony founded through a real commitment¹⁹ by an Irish Catholic aristocrat, C. Calvert (*Lord Baltimore*) circa 1629-34, in the east of Virginia, to make room for persecuted Christians. Secondly, Rhode Island is a colony south of Massachusetts established between 1634 and 1636 by the Congregationalist and allegedly Baptist reverend²⁰, R. Williams, in his escape from the Winthrop "purges" (the tolerance pot). Thirdly, Pennsylvania, because a noble debt²¹, is founded to the west of Delaware by

¹⁸ It is true that there is a convergence in latitude, but geographically, Rhode Island is considered part of the Northeast, Pennsylvania in the center and Maryland in the South.

¹⁹ Charles I, being Secretary of State (in 1625), grants to G. Calvert, *Irish House of Lords*, the exploitation of lands in America. But it will be his son who will receive the *Charter* in 1632 that consolidates the first settlement in 1634.

²⁰ Williams and Jefferson (the former a Congregationalist, and the latter an Episcopalian) introduced the metaphor of the *wall of separation* as part of their separatist Church-State speech, which became the basis of current Baptist doctrine. Actually, it seems to be a confusion of interests to legitimize their positions.

²¹ Because the Duke of York's debts to Admiral/Commander Penn, Charles II granted a *Charter* to W. Penn (the Admiral's son and one of the most relevant Quaker leaders) in 1681.

Quaker leader, W. Penn, who wanted to house all persecuted Quakers. Overall, the three aforementioned groups show the same firm will of their founders to house those people persecuted for the dictates of their conscience (the holy experiment). This started a process of emancipation of those persecuted people obliged to flee with respect to majority groups, and of Civil law with respect to religious law (the above-mentioned major religions no longer maintain these public stances). Nevertheless, it is necessary to specify that in the case of Maryland, this step is the consolidation of the idea of modern tolerance—predominating the negative burden of resignation. Subsequent situations in Rhode Island and Pennsylvania are an example of a trial and error method of transit to modern tolerance, in its positive sense and characterized by greater respect for others, close to the modern concept of freedom.

- *Maryland*:

a) Among the basic rules²² clearly passed to fix a system of coexistence and assure social tolerance, what stands out is the *Charter of Maryland* in 1632 and the *Instructions to settlers by Lord Baltimore* in 1633 (in which Lord Baltimore suggests to Catholics that they should not cause offence to their Protestant neighbors);

b) Among the most popular mandates, projected by the Law on religion, the Act of Tolerance (1649), could be highlighted (which only takes into account tolerance among Christians and which includes severe punishments for blasphemy and the lack of compliance with religious holidays), along with the *Law for the observance and sanctification of the Lord's Day, also known as Sunday* in 1696, and the *Law to punish blaspheming, perjury, alcoholics and those not observant of the Sabbath* in 1723, etc.²³.

²² See *Charter of Maryland* (1632), *An Act Concerning Religion/Maryland Tolerance Act* (1649), *Constitution of Maryland* (Nov. 11, 1776), *Amendments to the Maryland Constitution* (1776).

²³ It is also important to underline the special status attributed to the Jesuits- Maryland was the operating center of their subsequent work in the USA, above all in the academic world-, thanks

-Rhode Island:

a) Its fundamental laws²⁴ are oriented toward social tolerance and the protection of freedom of conscious (the oath of Supremacy is not required of the citizens), as can be observed in the *Covenant of Providence* in 1636, the *Agreement of the Plantation of Providence* in 1640, the *Agreement of government of Rhode Island* in 1641 and the *Charter of Rhode Island and Plantations of Providence* in 1663.

-Pennsylvania:

a) Among its fundamental laws²⁵, such as the *Charter of Pennsylvania* in 1681 and the *Agreement of government of Pennsylvania* in 1682, and despite philosophical tolerance similar to that of Rhode Island, Pennsylvania is stricter regarding formalities and religion, demanding the conversion of all Indians, the oath of supremacy to hold public office and to be a citizen and the observance of the Sabbath; this was probably as a consequence of trying to avoid external controls and trying to guarantee free development for the persecuted Quakers.

b) Among its more outstanding precepts, there are two that are especially representative of the model, the *Great Law* or the *Charter of Penn and the Laws of Pennsylvania* in 1682 (where freedom of conscience is allowed, although an oath of supremacy and the consecration of Sunday are obligatory), and the *Law of restriction of work the first day of the week* in 1705. Taking into consideration the *First Awakening* and the problematic *Sabbatarianism* for most Protestants, it made the week start on Sunday.

to the letters between the Jesuit Priest T. Copley and Lord Baltimore. See Curry, T.J.: *The First Freedoms. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, Oxford University Press, New York, 1986.

²⁴ See *Constitution of Rhode Island* (Nov. 5, 1843).

²⁵ See *Constitution of Pennsylvania* (Sept. 28, 1776).

To sum up, the three cases are examples of the trial and error method in the long evolution toward modern religious tolerance. The special feature was that, in the case of Maryland, the emphasis was on the achievement of coexistence, while on the other hand, it was freedom of conscience that was of primary importance in Rhode Island and Pennsylvania. In any case, these three cases have been very useful in driving forward the political process of emancipation of the individual with respect to a group, and of the political and civil community versus the religious and cultural one.

**Fundamentals of the official social order and legal & justice system:
from Constitutional level to local regulation and study cases**

In what sense is the US model peculiar? How could we explain it? In Continental Europe, religion was used as an instrument by the public powers to create national identities and expel dissidents. In contrast, in the new-born USA, it is very clear from the very beginning that it is not a question of preserving the State from religion, as has been argued of late by socialism. To the contrary, religion is popular patrimony and, because of this, religious allegiance cannot be obligatory to hold public office. Thus, art. VI of the U.S. Constitution breaks with the colonial tradition of demanding the Oath of Supremacy²⁶. What is more, to make things even clearer, one year after the Constitution was passed, its writers started to work on a Declaration of Rights with the form of ten constitutional amendments (elaborated in 1789 and passed in 1791). The First Amendment starts with the recognition, protection and promotion of the freedom and

²⁶ It is a gesture to demonstrate the overturning of the discriminatory British vestiges of submissiveness in the colonies, due to the Act of Supremacy of Henry VIII (1534) and Isabella I (1559), with their colonial versions of the *Blue Laws*.

Autonomy of religion. This point is so important that it is endowed with a double clause in its regulation: a) the establishment clause, which promotes non-religious “officialisation”, thus guaranteeing the autonomy, plurality and popularity of religion; b) free exercise clause, by which, the public powers agree to protect the observance and promotion of religious practice as a way of strengthening interpersonal relations which insure social integration. In a nutshell, there are a wide range of acts, in which the lowest limit is the disestablishment process and the highest, the guarantee of freedom of worship, thus giving each State great discretion in the regulation of this issue (e.g. if some favor is conceded to any religious confession, it is compulsory to extend it to the rest of the confessions to maintain the condition of Legal Equality. In order to consolidate this model and avoid excessive dispersion, in 1866 The Fourteenth Amendment was passed (entering into effect in 1868), which put an end to ecclesiastic preferentialism. In addition, it established federal supervision of the issue, as a guarantee that all citizens in the USA would enjoy the same rights and freedoms in all the States of the Union.

Thus, at federal level, The Supreme Court of the USA becomes the great supervisor, not only because it has to ensure a proper interpretation of the Constitution (arts. 3 and 6), but because in addition, it has to clarify significant numbers of rulings on this matter (according to the First and the Fourteenth Amendments), there being already over three hundred consolidated rulings, although with a mercurial *ratio decidendi*. Nonetheless, this is not the only federal organism with competence to deal with the development of legislative and regulatory framework in this area, as we will see below.

In summary, any legislative or regulatory development of the above-mentioned constitutional precepts has to be in accordance with the following rules:

- a) Substantially: a1) Establishment clause: it is the formulation of the dis-establishment process, thus the existence of any official religion is forbidden. After the Fourteenth amendment was passed, the existence of a group of official religions was not possible, as was typical in Preferentialism. a2) Free exercise clause: public powers are obliged to remove any obstacles that prevent freedom of worship, and also have the duty to look for formulas to accommodate a sustainable separation. a3) Equal clause: It is essential to guarantee the freedom, equality and autonomy of religion in the whole country, which is a task pertaining to Federal powers. Nonetheless, in their supervision, they will have to respect the rest of the principles, so they may not develop a legislative and regulatory framework that defines religion, the internal operating rules of any denominations and/or try to equate religious organizations with other types of associations, given that this decision can only be made by the American people. a4) Ecclesiastical corporation sole: It recognizes the right of the American People to decide whether they want to inscribe their group as a religious entity or not, and it is simply with respect to the Labor and Taxation Law; in the same way, public powers are compelled to evaluate civil efficacy with regard to the internal rules of confessions, except in the case of fraud, arbitrariness or attack against public order. a5) Checks & balances policy: It consists of a system of limitation of power through the mutual vigilance of public institutions and the requirement of citizen accountability. This way, Federal powers have to supervise the policies of the rest of powers (both State and Municipal) but, at the same time, Federal powers have to be vigilant of each other.
- b) Procedurally: b1) Outdated regulation: They are precepts of a limited temporal nature, given their relation to public policies being enforced. They really depend on the holder of office and his/her institutional agenda, as well as the duration of the legislature and/or administration in office. b2)

Dependant regulation: They are precepts that require the support of other bodies. In the case of the *Acts* and *Bills*, they only enter into force completely when they are quoted in a judicial proceeding. On the other hand, the Proclamations and Regulations are administrative acts and are not of a regulatory nature completely until Congress²⁷ endorses them; once this occurs, specific precepts become general rules and are applicable in similar cases. In the same way, the intention of the Courts is revealed. b3) Regulation of welfare: Most of the rules passed regarding religions are a consequence of the Social Gospel, and thus are pragmatically conceived in a secularized way as a Public and health welfare issue (42nd Title of U.S. Code), and are subject to tax control (26th Title, regarding Internal Revenue Code).

So far, it has been the common features of governing principles and legislative and regulatory development that have been highlighted, but there are also many differences among them. Needless to say, these are evident in sources, formalities and goals and are clearly affected by diverse areas of activity that guide the regulation:

a) Domestic management: It has been a rich source of legislative output regarding the religious factor in the last few years: Church Arson Prevention Act of 1996²⁸; The Defense of Marriage of 1996²⁹; Bankruptcy-Religious Liberty and

²⁷ Remember that “Act” comes from the saying “act before the monarch”, and in the USA, it means “act before the Congress”, and this is the correct way to introduce the Institutional agenda, giving it legal force, and converting it into Statutory Law.

²⁸ See PL [Public Law] 104-155, July 3, 1996, 110 Stat. 1392 UNITED STATES PUBLIC LAWS 104th Congress - Second Session Convening January 3, 1996 PL 104-155 (HR 3525) CHURCH ARSON PREVENTION ACT OF 1996.

²⁹ See PL 104-199, Sept. 21, 1996, 100 Stat. 2419 UNITED STATES PUBLIC LAWS 104th Congress - Second Session Convening January 3, 1996 PL 104-199 (HR 3396) THE DEFENSE OF MARRIAGE ACT OF 1996.

Charitable Donation Protection Act of 1998³⁰; Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000³¹; Religious Workers Act of 2000³². However, among all these Acts, undoubtedly the most outstanding is the Religious Freedom Restoration Act of 1993. It was passed by the Clinton Administration and many of its articles were derogated by the Supreme Court in 1997.

b) Foreign management: The same as domestic management, it is generous in normative production: Extension of Immigration Deadlines for Religious Workers, Charitable Service Workers, and Paperwork Changes in Employer Sanctions of 1997³³; International Religious Freedom Act of 1998³⁴; International Religious Freedom Act Amendments of 1999³⁵; Global Anti-Semitism Review Act of 2004³⁶, which is surprising, especially taking into account that the Clinton Administration was its driving force, while at the same time promoting a greater participation of the USA in International Organizations. How is it possible to ratify the *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR), with its

³⁰ See PL 105-183, June 19, 1998, 112 Stat 517 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-183 (S 1244) BANKRUPTCY-RELIGIOUS LIBERTY AND CHARITABLE DONATION PROTECTION ACT OF 1998.

³¹ See PL 106-274, September 22, 2000, 114 Stat 803 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-274 (S 2869) RELIGIOUS LAND USE AND INSTITUTIONALIZED PERSONS ACT OF 2000.

³² See PL 106-409, November 1, 2000, 114 Stat 1787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - Second Session Convening January 24, 2000 PL 106-409 (HR 4068) RELIGIOUS WORKERS ACT OF 2000).

³³ See PL 105-54, October 6, 1997, 111 Stat 1175 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - First Session Convening January 7, 1997 PL 105-54 (S 1198) EXTENSION OF IMMIGRATION DEADLINES FOR RELIGIOUS WORKERS, CHARITABLE SERVICE WORKERS, AND PAPERWORK CHANGES IN EMPLOYER SANCTIONS OF 1997.

³⁴ See PL 105-292, October 27, 1998, 112 Stat 2787 UNITED STATES PUBLIC LAWS 105th Congress - Second Session Convening January 27, 1998 PL 105-292 (HR 2431) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998.

³⁵ See PL 106-55, August 17, 1999, 113 Stat 401 UNITED STATES PUBLIC LAWS 106th Congress - First Session Convening January 27, 1999 PL 106-55 (S 1546) INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT AMENDMENTS, 1999.

³⁶ See PL 108-332, October 16, 2004, 118 Stat 1282 UNITED STATES PUBLIC LAWS 108th Congress - Second Session Convening January 20 (S 2292) PL GLOBAL ANTI-SEMITISM REVIEW ACT OF 2004.

report mechanism (i.e. Report of freedom of Religion), and at the same time, constitute your own service, like the one established with the *International Religious Freedom Act of 1998*, which justified International interventions?

The key to understanding this atypical situation, and its apparent infringement of the above-mentioned governing principles and common features, lies in the 90's and the public policies of the Clinton Administration. These were absolutely dichotomous -paradoxical speeches and garbage-can policy- and where there is a notable change before and after the sexual scandal. The culmination of the confusion comes with the subsequent interpretation of these previous policies by the G.W. Bush Administration which reformulated them according to their neoconservative approach and their own interests. Again, the "rules of the game" are not respected.

It is a common error to identify *American Common Law* with Case Law, but the latter is only one source and branch of Law. There are others equally important, such as *Executive Law* (with its regulations) or *Statutory Law* (and its laws). Such exaltation comes from the Langdell method and casebooks (*vid. supra*). Nevertheless, there is a very deep relationship between these concepts. It is commonly noted that in order for Executive law to reach true fruition, for example, it needs to be quoted in several judicial proceedings; thus Case Law is used to foster and spread a great part of Executive Law (*vid. infra*).

In honor of the aforementioned American pragmatism, there is below a synthesized and systematic list of the most outstanding cases that have created the interpretative tendency on issues related to religious factors in the USA, such as: the implementation of freedom of religion and religious autonomy (of natural and juridical persons, as well as of denominations), and also the tutelage of non-discrimination on religious grounds (*idem*), and other related issues. Everything is related to legal grounds and the comparative analysis is carried out while

studying the following judicial decisions (nearly three hundred case studies of Case Law, systematized by date and issue)³⁷.

The headings of the cases from 2005 have been omitted (those after the reelection of G.W. Bush), since explanations about the new topics and tendencies are developed in the following case study below because there are currently more than three hundred and fifty cases involved.

³⁷ Purportedly, the first regional cases were *Van Hornes Lessee v. Dorrance* (2 Dallas 304, 1795) and *Calder v. Bull* (2 Dallas 386, 1798); and especially *People v. Phillips* (New York City of General Sessions, 1813), where religious autonomy and religious communications were judged, when instructing the jury about the Seal of Confession of a Catholic priest. See Sánchez-Bayón, A.: *Estado y religión... op. cit. - La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*

The USA is a country considered as the New World or New Regime, as it is specified in one of its national mottos (“*novus ordo seclorum*”). But this does not mean that there is a lack of knowledge with respect to Western tradition, both sacred (Judean-Christian) and profane (Greek-Roman), as is evident in its national motto which is translated into Latin. The Framers of the constitution were well acquainted with the Greco-Roman culture, as well as the importance of the art of questioning through different methods, such as the *epoché* or the *maieutic*. Thus, the Socratic Method was introduced in university studies which began to be standardized nearly one century afterwards, using as a reference the native adaptation of Dean Langdell, as explained below.

The foregoing Socratic method consisted in the combination of the *epoché* or suspension of judgment (which means taking nothing for granted), and the *maieutic* or questioning of the reason why (in order to analyze in more depth, until reaching the primary reason). Nonetheless, we could wonder: how did this method become universally accepted in US Schools of Law? It occurred in the late 1870s, when Europe implanted its public universities (i.e. Spain and the background of the Gamazo’s Plan)³⁸, and when the standardization of studies came about. All these changes provoked the transformation of traditional faculties, as the School of Cannons and Laws, into the Law Schools were called (afterwards) Jurisprudence Schools, where all the efforts of professors were concentrated on teaching the new Public Law, mainly characterized by its codified nature. So, although US Law was comparable to Common Law in its roots, it became something extraordinary, because USA Law is the most open to the influences of Civil or Continental Law. So much so, that amongst the flourishing universities of New England –the foundation of the Ivy League (or club of universities, which imitate the European style) – Harvard University

³⁸ See Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit.

begins to stand out in its attempt to become a reference in the standardization of Law studies. It is important to take into account that the influence of English Law, where the prevailing method was the Inn Court where only the mere rudiments were learned. This meant that the most important learning experience was actually acquired afterwards by working as an articulated clerk in Law firms or with judges. However, the Dean of the Faculty of Law, Prof. Langdell, started to put into practice a method of Socratic inspiration, though very formalist (related to the exegetical and analytical studies which had been previously undertaken in such referential works as the Blackstone commentaries or Austin's Jurisprudence). It was a three- pronged study: a) *read the cases* b) *distill the rule*; c) *apply the rule to future cases*. It is curious that the method did not achieve its goals, not because of a lack of quality, but because of the publicity generated by the personal competition between the two greatest jurists of the time: Langdell v. Holmes- a rivalry comparable to that had existed one century before between Hamilton and Jefferson-. Since Langdell was the Dean of the Harvard Law School, Holmes also attempted to reach the same position, but he only achieved professor status; for this reason, he opted for the legal practice, acquiring the category of Judge of the Supreme Court. While Langdell promoted legal formalism, Holmes sponsored the appearance of Legal Realism (it would be necessary to wait until after World War I); etc. The fact is that HOLMES provoked an effect that was just the opposite of what he intended through the Law Review he edited (*American Law Review*) and it's well known book *The Common Law* (1881). At the end, he afforded undue attention to Langdell; Holmes criticized him so harshly, that Langdell become famous thanks to Holmes. This great rivalry also originated the competition between the Schools of Law, such as Harvard (which would continue to maintain Langdell on a pedestal for several years) and Yale (who's incontrovertible reference was Holmes). The fact is that, in the same way that new legal operators are trained, so is Law transformed in

its theory and practice. Needless to say, the influence that these two universities have held and continue to hold in the USA today is tremendous; among their students there are a great number of senior government officials (e.g. Presidents, Supreme Court Judges, Secretaries of State, Senators, Congressmen), as well as extremely important business men.

Although the law and its study have changed, the Langdell stamp has survived to the present, since he was the first to offer a native version of the Socratic Method, presenting an example to improve, change, criticize and propose alternatives in his method. Other proposals and materials have emerged from this method, such as the casebook (it is a type of textbook used mainly by students Which, rather than simply laying out the legal doctrine, contains excerpts from legal cases in which the law is applied). The latest successful version of this method was the *Problem method*, because the opposition to the Langdell method and the casebooks, which were said to be a mere excuse for trivializing Classes. Courses became competitions where students had to learn by heart-preordained answers. Afterwards, in order to revitalize the study of Law, the Problem method was chosen, in which a fictitious or real case is set up, with several legal implications that students have to resolve, usually in groups, and simulating a judicial proceeding supervised by their professors.

Therefore, although the Langdell method and casebooks have been useful to standardize US Law, they are also the origin of a reductionist method that attempted to teach the law through the Case Law or rulings, when there are other sources and branches of the Legal System, as we will clarify below.

The topics chosen, the network of interlaced questions, have an interdisciplinary character and a great complexity, which is the reason behind the use of the holistic way of studying cases. It consists of combining the *epoché* and *maieutic*, together with political analysis and critical culture, until it reaches

the problem method, without ignoring the legal priority approach (according to the legal grounds that guide the rest of the argumentation of a specific case).

Finally, it deals with the role of religion in the USA because it's more secular conception. It is the key to achieve salvation in the world, which definitely contributes to boost a Welfare State with a special foundation or *social gospel* – where social assistance is mainly provided by local religious associations. This is how a great deal of information was collected in Title 42 of the *U.S. Code*, which is headed by the Public Health and Welfare Department. Thus it is possible to understand the list of more than one hundred activities that are being developed by the clergy, religious organizations and the churches and their agencies. Among these activities, it would be necessary to highlight: a) activities and services (adoption services, orphans, children's shelters, assistance to single mothers, programs to support retired people, youth recreation centers, senior recreation centers, spiritual retreat centers, health clinics, services to assist immigrants, charitable funds, sanctuaries, programs of rehabilitation, programs of psychological support, programs of feeding the homeless); b) organizations and sponsored activities (nursery schools, elementary schools, high schools, Bible schools, theological seminaries, universities, educational foundations, convention centers, home study courses, public seminars, meditation centers, book stores, archives, libraries, publishing companies (religious and educative books); c) goods and products offered by churches (books, magazines, documentaries, radio shows, TV shows); d) leisure and social activities (theatre groups, men's clubs, women's clubs, youth centers, senior centers, summer camps, picnic areas, playgrounds, bazaars, social clubs, single clubs); e) affiliated organizations (farms, religious stores, convents, monasteries, cemeteries, inspection services and food stamp certification (*kosher*), programs of mutual societies); etc.

Thus, the great weight of the denominations in the local implementation of social policies, it can be understood why the next two examples have been chosen, though both come from the Federal Executive. They seem to carry out a reverse interpretation of the classic clauses of the first Amendment regarding the Freedom of religion (free exercise and (non)establishment), thus provoking some degree of discrimination, as well as a growing gap in the much-publicized “wall of separation”.

Single cases: from correctness to neoconservative issues

a) *Faith-based and Community Organizations*

- a) Preliminary considerations: The social policy of the G.W. Bush Administration – as will be explained below- inherits the federal interventionist boom of programs designed by the Clinton Administration (i.e. *Charitable choice*, *International Religious Freedom Monitoring*, *No child left behind*, etc.)³⁹, but characterized by a neoconservative bias. More specifically, this fact explains the clear *paradoxology* involved in the public policies of G.W. Bush Administration; he is a republican and converse evangelist while his federal programs of communitarian intervention, in fact, are ways of financing *Faith-based & Community Organization/Initiatives* (FBOs). This euphemistic denomination refers to organizations and religious initiatives,

³⁹ As has been mentioned previously, the origin of the programs of *faith-based organizations* of G.W. Bush lies in the *Welfare Reform* of the Clinton Administration, through *Charitable Choice* (introduced by Acts as *The Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act of 1996* and programs such as *Temporary Assistance to Needy Families*, *Community Services Block Grant*, etc.) The difference is that the initial goal of the first stage of Clinton’s public policies of was to give public funds to NGOs -in exclusive competition with churches-, whereas G.W. Bush removes the traditional restrictions to faith-based organizations that carry out community promotion activities, allowing them access to public funds. See Davis, D., Hankins, B. (eds.): *Welfare reform & Faith-based organizations*, Baylor University Press, Waco, 1999. Edwards, G.C.: *Governing by campaigning. The politics of the Bush Presidency*, New York: Pearson, 2007.

and specifically those types developed under the *Last Great Awakening* (before *well-established*)⁴⁰, and whose devotees made up a great part of the electoral base of G.W. Bush. Now that some relevant clarifications have been made, we will continue to summarily describe the FBOs, focusing mainly on two questions: a) what are they and how are they related to the White House? b) What are their norms? c) Controversial Issues and *aporeias*)

- b) Meaning and scope: FBOs constitute a group of social intervention programs, described by the President himself as “one of my most important initiatives (...) to extol great American compassion, through the USA with heart, soul, and conscious at the same time”⁴¹. Starting with the reform of the Welfare State, initiated by Clinton with the group of *charitable choice* programs, G.W. Bush redirected the planned aids, incrementing the funds and donating to local organizations based on the faith and the municipal service, with the excuse of drawing the Administration closer to the citizenship, without any intermediaries, avoiding excessive “red tape” and the lack of immediate financing. In order to organize the system, president G.W. Bush, in 2001, designated J. Towey the Director of the White House office for FBOs (substituted in 2006 by J.F. Hein, who, in addition, held the post of Deputy Secretary of the President) to act as a link with one hundred and fifty programs underway in other departments (i.e. Agriculture, Trade, Education, Health and Social Services, Housing and Land development, Justice, Work, Veterans affairs, Small business management), and to manage the designation of more than one thousand programs of grants and scholarships (with a one hundred million dollar budget). All these aids are

⁴⁰ *Faith groups* are those most recent and informal varieties of religious groups, which emerged in the *Last Great Awakening* during the 1960's. The aforementioned terminology is adopted, as opposed to the *well-established religious denominations*, the rest of the religious organizations.

⁴¹ Cfr. VV.AA.: *Guidance to Faith-based and Community Organizations on Partnering with the Federal Government*, Washington: White House, 2001, pg. 2

open to any organization carrying out activities of social promotion and general welfare (e.g. charity, education, health, and help for handicapped people). There are no exclusive funds for organizations based on the faith. With the exception of small and specific programs, such as *Compassion Capital Fund*, all the aids are open to any organization and/or initiatives with a calling for helping others and to serve the common good. The monitoring of all the aids granted is carried out through a five-step process: (1) Step 1: Financial records: the completion of *Standard Form 269* is required, which assures that these organizations are up-to-date in their tax payments and have an appropriate financial situation. (2) Step 2, Co-sponsorship: it is not a mandatory requirement for all aids, but it is quite common. It consists of asking for information about the other organizations that contribute to the project. (3) Step 3, Storage of documents: the recipient of the aid is asked to keep the documents submitted, as well as receipts and bills of expenses, during an approximate period of three years (e.g. if the help is granted from 2003 to 2006, it will be necessary to keep all the documentation until 2009) (4) Step 4, Periodic notification: while the organization is benefitting from the grant, it is obliged to report information with details on the project's evolution, expenses, outcomes, etc. in the prescribed periods for each notification, (5) Step 5, Audit: because of the reception of public funds, the Administration reserves the right to audit. Usually, in the case of funds under USD 500,000, a system of self-auditing is possible for the organizations that receive the aid; if funds are over USD 500,000, organizations are usually required to hire an external auditor; in case of greater amounts, the administration itself audits the organization.

- c) Regulation: this is a regulation at various levels, since it is comprised of Executive Orders passed by the President, Public Acts/Bills enacted by Parliament and Final Rules passed by the Departments, and even Orders of

autonomous agencies: (1) *Executive Orders* (E.O.): E.O. 13397, to create a new center for FBOs in US department homeland Security (March 7th 2006); E.O. 13280, to require equal protection for FBOs (December 12th 2002); E.O. 13199, to create the White House office for FBOs (January 29th 2001); E.O. 13198, to create five centers for FBOs (January 29th 2001) ; etc. (2) *Public Acts/Bills*: *Charity Aid, Recovery, and Empowerment Act of 2002*, *Savings for Working Families Act of 2002*; etc. (3) *Final Rules* (F.R.): a) F.R. of Department of Education: *Participation in Education Department Programs by Religious Organizations; Providing for Equal Treatment of All Education Program Participants* (June 4th 2004); b) F.R. Department of Veteran Affairs: *Homeless Providers Grant and Per Diem Program; religious organizations* (June 8th 2004); c) F.R. Department of Agriculture: *Equal opportunity for religious organizations* (July 9th 2004); etc.

- d) Controversial Issues: the constitutionality of the use of the granted funds could be called into question: activities are close to proselytism (e.g. campaigns for salvation of souls and sexual abstention); there is a religious establishment (e.g. worship for general welfare); etc. These funds have even been used to finance the contracting of civil liability insurances for ministers and church worship. How do these things affect the interpretation of the aforementioned clauses of the First Amendment about Freedom of Religion? Does a conflict exist in the study of the second case?

b) *The First Freedom Project*

- a) Preliminary considerations: In February 20th, 2007, the US Attorney General, A. R. Gonzales revealed to the media one of the key initiatives in his term of office, *The First Freedom Project*. In his own words, he called it “an initiative to preserve the freedom of religion, which requires a great commitment in order to protect the most basic freedom of people of all faiths”.
- b) Meaning and scope: among the initial measures to include in the framework of this project, the Attorney General drew attention to the following: a) the submission of a report about the increased support, to favor the compliance of the Acts protecting the freedom of religion (activity of the public prosecutor, between 2001 and 2006), in which it is established that, in spite of the strong commitment demonstrated, it is necessary to provide more resources; b) the establishment of a dependent Department is proposed, whose director would be the assistant to the Attorney General for the Division on Civil Rights; c) several initial complementary actions to foment awareness are formulated, such as: regional seminars, establishment of a consulting service about religious discrimination, etc.; d) the goals: the main topics to enhance freedom of religion and fight against discrimination through synergies are: 1) educational discrimination; 2) labor discrimination, 3) intra-household discrimination; 4) credit discrimination; 5) public assistance discrimination; 6) religious discrimination in the educational sector (in the Division on Civil rights, the Educational Opportunities section, pursuant to Titles IV and IX of the Civil Rights Act of 1964, is in charge of filing court cases in order to avoid discrimination in public classes on the grounds of race, color, religion, sex or national origin). The most typical disputes and their most recent examples (there are no notes of registry as of

yet as for the rest of the cases included) are:

(1) *Harassment*: cases of religious harassment are supervised, especially harassment of students by professors (e.g. In *Delaware School District*, in March 2005, it was necessary to protect Muslim students in the fourth grade).

(2) *Student Religious Expression*: Discrimination as a consequence of the initiative of students themselves is also supervised (a group of students in a high school in Massachusetts were suspended for distributing candy with religious messages); and those discriminatory acts sponsored by the educational centers themselves (e.g. in a competition of young musical talents in a School in New Jersey, one song was censored for being Christian).

(3) *Religious dress*: any discrimination is forbidden, for example, the use of Muslim headscarves (e.g. *Muskogee Public School District* was sued because it did not allow a Muslim student to attend classes with a headscarf).

(4) *Equal access*: Public centers must allow religious groups to develop extracurricular activities with equal-opportunities (e.g. *Good News Clubs* are student associations that develop charitable activities to improve society, but their work is not taken into consideration because of their religious background and thus they have no space to hold their meetings, and they receive no funding, etc.).

(5) *Exclusion from Higher Educational Opportunities Based on Belief*: idem (e.g. *Texas Tech University*, a biology professor refused to write letters of recommendation for medical schools if students had not previously sworn that they firmly believed in the theory of evolution).

(6) *Religious Holidays*: holidays must be observed, especially in cases with parental authorization (e.g. in Indiana, a boy was suspended from school because he did not attend class several times as a consequence of religious celebrations, and his mother was sued for negligence by local authorities).

(7) *Religious discrimination in employment*: By the same token, in the Civil Rights Division, there is a Commission promoting equal employment opportunities, pursuant to title VII of the Civil Rights Act of 1964, which is in charge of filing lawsuits against the discrimination of employees in public institutions or in religious centers. Among the most recent disputes in which the commission has intervened (financial year 2005-06 finds many of them already in the courts), we could point out two cases: a) *U.S. v. Los Angeles County Metropolitan Transit Authority*, because the Transit Authority demanded full-time availability in the employment application form, without allowing for the Sabbath rest of Jewish People and the Sunday rest of Christians, etc.; b) *U.S. v. State of Ohio*, where the agency of environmental protection refused to recruit workers based on religious motivation, alleging conscientious objection so as to not to pay mandatory fees to trade unions (because the trade unions were in favor of abortion, homosexual marriage, etc.).

(8) *Religious discrimination in housing*: Another entity in the Civil Rights Division, the Housing and Civil Promotion Section (in compliance with the *Fair Housing Act*– a competence shared with the Housing and Urban Development Department) is in charge of filing lawsuits against religious discrimination in the purchase of a house. In the same way, among the most recent disputes which have quoted this section, we could highlight three cases where the people affected did not manage to buy houses, or their houses were attacked because of their faith, or race: a) *U.S. v. Hillman*

Housing Corporation, in New York; b) *U.S. v. Altmayer*, in Chicago; c) *U.S. v. San Francisco Housing Authority*, in San Francisco.

(9) Religious discrimination in granting credits: the Housing and Civil Promotion section is also in charge of enforcing the *Equal Credit Opportunity Act*, a shared competence with other agencies such as the *Internal Revenue Service*, that files lawsuits to prevent religious discrimination in the granting or return of credits (e.g. common circumstances in practice are: the refusal to grant credit, incorporation of unfair terms, etc.)⁴².

(10) *Religious discrimination in Public services*: Again, it is a duty pertaining to the Housing and Civil Promotion Section, pursuant to Title II of the Civil Rights Act of 1964, whose main task is enforcing the observance of religious respect in public places, like restaurants, cinemas, etc. One of the latest cases to employ this section was the discrimination suffered by a *Sikh* in a restaurant in Virginia, where he was obliged to remove his turban to gain admission to a restaurant.

(11) *Religious discrimination in public assistance*: Without a specific unit, the Civil Rights Division, pursuant to Title III of the *Civil Rights Act of 1964*, may deal with all the cases related to a lack of equality in obtaining access to government benefits. An illustrative case in this matter is *Blanch Springs* (Texas), where a municipal ordinance prohibited all religious activities in Senior Leisure Centers, which meant that the elderly could no longer bless the table, sing bible hymns etc.

c) Regulation: *vid.* Legal grounds summoned in paragraph b).

d) Controversial issues: It is true that Public Authority has the duty of promoting free exercise, while not admitting a proselytizing attitude in

⁴² After the mortgage crisis, this measure has become somewhat blurred.

religious issues. Is there any evidence of discretion and/or judicial activism?

Balance beyond the globalization and its crisis

In the USA, freedom of religion is widely enjoyed, not only as a foundational milestone, but as a colonial freedom for those who were prosecuted for their religion, and also during the great wars and mass exterminations of the XX century (i.e. Jewish People, Armenians, Baha'is). This is such a key issue that it is the very first of the liberties recognized, and even in a double doubly fashion (with two protective clauses). What is more, a great part of US doctrine considers that it is the cornerstone through which the rest of civil freedoms have been construed, as has been observed in the cases studied. Therefore, Freedom of religion is deeply acknowledged, protected and furthered in the USA, and in its relations with other countries (*idem*). Nonetheless, the last administrations (Clinton and G.W. Bush) have prompted a crisis due to post-modern contagion. There has been a manipulation of meanings in the traditional scope of words, and language has been used politically and selfishly in order to legitimize public policies. What then has happened to the much-quoted "wall of separation"?

It is crucial to draw a clear separation between Church and State: the Church is an institution pertaining to the religious sphere, and the State is the political sphere, so each one has its own competences. Although both have an impact on society, they are not mutually exclusive. It is so important to highlight this notion because otherwise the result could be: a) identification, like in Middle East regimes (confessionalism), or b) exclusion, like in continental European countries (secularism/*laïcité*). Politics and religion have their own social spheres, but they overlap in areas like social assistance. That is the reason why it is so

urgent in the West to recover an accommodating separation model to lead to a rational system of checks and balances.

Regarding the final assessment of the U.S. legal system and its treatment of the religious factor, such regulation ranges from basic rules (Constitution and jurisprudence), to auxiliary ones (Executive Law, Statutory and International Treaties, especially in human rights). Traditionally, in the first third of the XX century, the weight of organization was in the hands of the law, but statutory law took on more prominence beginning in the interwar period, and it has been the instrument chosen to implement the welfare state. However, with the onset of globalization, Executive Law has become particularly relevant, although its short expiration and rather discursive load are serious problems. The question now is how to articulate the Ordinance, which is the current major factor to regulate this issue.

The religious factor in the U.S. is crucial, because as mentioned before, it has been considered a cornerstone of identity, cultural background, social power, and solidarity. The U.S. model has been a reference point for other Western countries, until its current identity crisis and the *trans-Western risk* (see chapter 8).

1.3.- “AMERICAN” AS A NEW KIND OF RELIGION: A MIX FOR TRADITIONAL, CIVIL & POLITICAL IDENTITY

In the last great review of American identity (before the cultural wars), the American Cultural Studies got a consensus about it: the USA is exceptional, not just for the territory (almost a continent), the people (a melting pot), and the institutions (the pioneer as a democratic government), also for the immunity against the ideologies (v.g. socialism), and the accepted reason was: the religion.

In the USA, there are many kind of religions:

- a) The traditional religion: It is a big set, which includes the positive religions (from animism to monotheism). They are related with each different community, what is articulated thanks to the religion. In the USA, for example, just for a variety of Christian denominations, there are more than a half million of evangelical sects registered by the IRS. Thanks to the pioneer model of relation between Church and State, and the social order based in religious freedom and the pro-active religious movements for welfare state development (see before), the USA has built the identity (*a novus ordo seclorum*, see *Great seal*), and it has been a reference of tolerance and freedom thought and practice for other countries.
- b) The civil religion (also civic religion): it is a modern way, beyond the tolerance, to mix the communitarian traditional religions (see before), and to get a common civic religion for the citizens. By this way, it is articulated a social system of identity for the whole country, with own symbols, rituals, beliefs, etc. (i.e. sacred days and places for the citizens to commemorate the Union). This social metaphor is working from the middle of the 18th century; it is before than the “nation”, linked to the State, as it is happened in the

continental Europe of 19th century. This variety of religion is improved by social movement and their cruzades and it helps to renew the power elites (specially, Statemen).

- c) The political religion (also State-ideologies): it is about that kind of ideologies which pretend to conquest the power and to build the modern States according to a particular project of collective dominion and a cult of a Supreme Being (i.g. nationalism, socialism). It comes from the hibrydation of State religion (regalism in Catholic countries and Church of State in Reformed countries), and the official beliefs system in the hands of the Crow (*cuius region, eius religion*). Currently, there is not more political religions in the way of the strong ideologies of the 19th century; after the cultural wars, there is a patchwork of confuse Post-Modern veils, in the way of a wick-thought buffet (it is opening up to the interpretation, but just for cualificated heuristics or new ministers of political cult; at the same time, it pretends the unique thought, by emotional communication, which deals with cognitive dissonances, spiral of silence, etc.). In that sense, the Post-Modern ideology or political religion in the USA, which affects the identity issue, it comes from affirmative action to identity politics (see supra).

This PhD dissertation pretends to analyze this complex religious system (the way to link a Modern society, by a shared mission, vision and values), which has influed in the development of American identity and the thought about it (to support it).

CAP. 2.- METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Esta tesis parte de una inquietud (que arranca de una serie de lecturas preliminares)⁴³: cómo es posible que, teniendo las mismas raíces medievales para el tránsito a la Modernidad (con un mismo pensamiento, máxime el teológico-político, heredero de la tradición occidental sagrada y profana), resulta que el devenir estadounidense y europeo ha sido tan divergente. Curiosamente, tras la II Guerra mundial y hasta la globalización, pareciera que volvía a converger dicho pensamiento y el devenir estadounidense y europeo; sin embargo, el escenario más plausible de la posglobalización apunta a una ruptura definitiva (si se materializa el riesgo moral y de la transoccidentalización).

El origen del proyecto de esta tesis, se halla en el trabajo de campo iniciado a finales de los felices años 90 de la globalización (con fondos propios), y desde la década del 2000 ya financiado por instituciones científicas y culturales (v.g. Ministerio de Educación de España, el Programa de *Latin American Studies* de Baylor University), con sus correspondientes estancias de investigación oficiales (v.g. *Harvard*, *DePaul*, *Baylor*, *MHBU*). En todo este tiempo, y a lo largo de las diversas regiones estadounidenses (v.g. *Costa Atlántica*, *Medio Oeste*, *Sur*), se ha podido ir constatando los efectos de las políticas identitarias o *identity politics*. Contrariamente a su nombre, las políticas identitarias, no han logrado unir más y mejor a los estadounidenses, sino más bien su resultado ha sido el opuesto⁴⁴: se

⁴³ Antes de profundizar en la producción científico-académica estadounidense, se consultaron autores del *Prog. Doctorado en Filosofía de la Univ. Complutense de Madrid* (UCM). En lo tocante a las raíces del pensamiento occidental, vid. León Florido, F.: *La filosofía del siglo XIV*, Madrid: Escolar y Mayo, 2013. – *Historia del pensamiento clásico y medieval*, Madrid: Escolar y Mayo, 2012. – *Las filosofías en la Edad Media*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010. Sobre la transformación de la teología política, vid. Villacañas, J.L.: *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*, Madrid: Trotta, 2016. – *Res publica: los fundamentos normativos de la política*, Madrid: Akal, 1999.

⁴⁴ Con la Administración Obama, han aumentado los conflictos sociales, en especial los raciales entre negros y blancos. Se debe a la política simbólica de presidencia afroamericana y su *racial legacy*: de 2009 a 2014, se empezó descalificando a la policía en *Massachusetts* (afirmando que “actuó estúpidamente”), siguiendo con los vigilantes de vecindario en *Florida*, continuando con

ha causado un mayor malestar social (por una suerte de *neopuritanismo censor*) y una mayor fractura ciudadana (bajo una *sombra de revanchismo*), al fomentarse la exaltación del *hecho diferencial* de cada comunidad existente en EE.UU., máxime, aquellas supuestamente marginadas y de carácter étnico (v.g. afroamericanos, latinoamericanos, asiático-americanos) y sexual (v.g. feminismo y género, *queer movement*, *lobby GLBT*). En la Modernidad occidental y su *Nuevo Régimen*, ni lo étnico ni lo sexual han formado parte de la esfera pública, por tratarse de cuestiones muy personales de la esfera privada (tal como se percibiera desde la Ilustración)⁴⁵, por lo que quedan fuera de la agenda institucional de la política (la cuestión identitaria pasa de lo religioso a lo político, entendiéndose en términos de la configuración ciudadana y la nación; en tal sentido, EE.UU., es pionero en su modelo de religión civil o *American civil religion-ACR*)⁴⁶. No es hasta la Posmodernidad, cuando se produce la inversión de planteamientos (tal como anunciara uno de los *padres de la sospecha* en Occidente: Nietzsche y su *transvaloración*). De tal suerte, en EE.UU., por la acción de la *fuga de cerebros* acogidos (sin haber pasado por el filtro de *Americaness*) y establecidos cómodamente en universidades y medios de comunicación, los contagios posmodernos (procedentes sobre todo de Europa y la URSS), comienzan a

los ciudadanos blancos en *South Carolina* y *Missouri* (dando lugar a las revueltas de *Ferguson*, comparables con *Los Angeles*, 1992). En 2016 se publicaron tanto el informe de *Pew Research Center-US Census* y la encuesta de *CNN-ORC International*, coincidiendo en que había aumentado el racismo en EE.UU. (despertando un revanchismo), según el casi 55% de la población (URL: <https://edition.cnn.com/2016/10/05/politics/obama-race-relations-poll/index.html>).

⁴⁵ Sirva como uno de los miles de ejemplos el de *La metafísica de las costumbres* de HEGEL, donde se considera el matrimonio como un contrato entre particulares, condicionándose así la percepción de la familia, la cuestión sexual y sus relaciones jurídicas, tal como también plasman los Códigos civiles de la época. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Derecho Eclesiástico Global*, Madrid: Delta Publicaciones, 2012.

⁴⁶ Todas estas cuestiones se han venido desarrollando en profundidad en otras publicaciones, donde se rinde buena cuenta de la principal bibliografía estadounidense existente sobre la materia; vid. supra *References*, así como Sánchez-Bayón, A.: *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense. Del Poder, lo Sagrado y la Libertad en Occidente*, Madrid: Delta Publicaciones, 2008. - *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols), Madrid: Delta Publicaciones, 2008-13. - *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América*, Saarbrücken: EAE, 2012. - *La religión civil estadounidense*, Porto: Ed. Sindéresis, 2016.

extenderse durante las *guerras culturales* (acaecidas en los años duros –de máxima tensión y *MAD politics*⁴⁷ de la *Guerra fría*: 1960-80), provocándose el fin de la inocencia y su sobre-estima moral (o *American self-righteousness*-ASR), la deconstrucción del estilo de vida estadounidense (o *American way of life*-AWL) y del sueño estadounidense (o *American dream*-AD), etc. A la postre, se constata que *identity politics* es una muestra de la condición posmoderna que afecta a EE.UU.: de abandono del *ethos* y su *logos* (como racionalidad ética del ciudadano libre y responsable, hábil para participar en política), dando paso al *pathos* o emocionalidad colectiva, con su *mithos* (relato tradicional sobrenatural para explicar la realidad social) o, más bien, su *thropos* (hibridación de mitos clásicos para impulsar el *wishful-thinking* o pensamiento desiderativo o mágico). El resultado de todo lo planteado ha sido el problema de pérdida de solidez de la identidad estadounidense (para dar cabida a gentes de diversos orígenes), dando lugar a una liquidez, riesgo y difusión a la hora de entenderse a sí mismos y su relación con los demás, por parte de los estadounidenses, además de afectarse al devenir de Occidente y el resto de pueblos.

Ahora bien, se llama la atención sobre la cuestión identitaria, no sólo por su revitalización con la globalización, sino por su especial problemática en EE.UU., al no lograrse su solución por falta de autenticidad, agravándose con políticas identitarias basadas en *velos posmodernos de confusión*⁴⁸. Nótese la

⁴⁷ Juego de palabras, pues el acrónimo MAD (significa *loco*, en inglés), proviene de *Mutual Assured Destruction* o destrucción mutua asegurada; por lo que *MAD politics* era la política de disuasión nuclear, vía el miedo al otro (en una tensión creciente de disuasión), con episodios realmente frenéticos como las crisis de los misiles, sobre todo en Cuba y Turquía (oct. 1962, nov. 1962, ene. 1963, etc.).

⁴⁸ Durante la Guerra fría, se llamaron velos a la propaganda socialista, y en las guerras culturales fueron las imposturas y falacias extendidas por académicos posmodernos, principalmente, los relacionados con los neomarxistas y posmarxistas (más tarde descoloniales) Estudios culturales sobrevenidos. Se trata de un pensamiento débil de vocación única, que combina retazos de las grandes ideologías (nacionalismo y socialismo, sobre todo), con aportes científicos, tecnológicos y culturales, dándose lugar a manifestaciones científicistas, relativistas, de posverdad, etc. Por las mismas razones ya aclaradas, se remite a bibliografía propia donde se rinde buena cuenta de bibliografía estadounidense especializada; vid. Sánchez-Bayón, A.: *Universidad, ciencia y religión*

siguiente paradoja: ¿por qué tras más de dos siglos de desarrollo pujante estadounidense, justo cuando se consagra el país como gran potencia vencedora de la Guerra fría, se ven afectados los EE.UU. de un grave problema de identidad aún no resuelto? Y ¿por qué cuanto más se intensifican las políticas de identidad, más se agrava el problema identitario? Resulta que, en términos generales, con las *tecnologías de información y comunicación* (TIC), al pasar a manos civiles (tras la Guerra fría), no sólo dieron lugar a la globalización y sus crisis (para cambiar de ciclo), sino que además se produjo la convergencia de dos procesos de revisión identitaria (sobre quiénes somos y con quiénes guardamos mayor relación): uno proceso macro centrípeto o universal, y el otro, micro centrífugo o doméstico (una suerte de *TecnoEvo* o episodio de medievalismo tecnológico)⁴⁹. Al ponerse en contacto en tiempo real gentes de todo el mundo, con su diversidad cultural, se han desarticulado las decimonónicas fórmulas de integración, como la normalización vía *nación* vincula a un Estado, para reactivarse otras supraestatales o civilizatorias, como la religión –aunque con ciertos contagios ideológicos (de ahí su conflictividad)- (v.g. Islamismo, indigenismo), e infraestatales o comunitarias, como las etnoculturales (v.g. tribalismo, folklorismo). En definitiva, se trata de fórmulas contrarias al cosmopolitismo y la transición hacia la *sociedad de conocimiento*⁵⁰: cuanto más triunfan dichas fórmulas, más se pierden las personas y los pueblos en el *laberinto de la Posmodernidad* (con

en los Estados Unidos de América, Porto: Ed. Sindéresis, 2015. Sánchez-Bayón, A., Sánchez, S.: “Global Politics and Law. Why scholars do not understand each other and what are the veils of confusion” (p. 27-54), VV.AA.: *Philosophical changes of plurality in a Global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014.

⁴⁹ Por la novedad del neologismo planteado, se hace inevitable remitir a bibliografía propia; vid. Valero, J., Sánchez-Bayón, A.: *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización. Cómo percibir y gestionar la diversa, compleja y voluble realidad social en curso del TecnoEvo*, Madrid: Dykinson, 2018.

⁵⁰ Dada la polisemia conferida a la expresión, se remite a la significación conferida por este autor, desarrollada en Sánchez-Bayón, A.: *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento*, Madrid: Delta Publicaciones, 2016.

su riesgo de (des)medida holón y su bucle melancólico)⁵¹, agravada con la virtualidad de internet, pues en realidad, lo que se está viviendo en un *miedo al conocimiento* (más allá de *El miedo a la libertad* de Fromm), que arrastra a la deriva de la *sociedad masa global de consumismo* (muy próxima a la distopía de *Un mundo feliz* de Huxley), con sus amenazas extintivas de *entropía* (o colapso) y/o *armagedón* (o conflicto total). En consecuencia, claro que debería tomarse en serio la *cuestión identitaria*, cosa que en EE.UU., no ha pasado, pues al triunfar en lo macro (tras la *Guerra fría*), se ha creído que la democracia liberal y el capitalismo se han impuesto mundialmente por sí mismos, como únicas vías posibles (así defendido por Fukuyama en su *Fin de la Historia y del último hombre*), mientras el socialismo cultural o etnoculturalismo inoculado por la *fuga de cerebros* ha permeado en las renovadas elites de poder (desde la generación de *baby-boomers*, continuando con los *trans*, sobre todo con la *generación X*, etc.). De tal suerte, se entiende por qué ha calado el *pensamiento débil de vocación única*, a modo de censura neopuritana, contraria al consenso estadounidense previo, estimulándose en su lugar una conflictividad tal, que termine derivando en un cambio de sistema: recuérdese que la generación de 1760 empezó con las *guerras indias* y continuó con la *Guerra de la independencia*; la generación de 1810 vivió las guerras inglesas y de territorios del Oeste; la generación 1830 promovió las guerras de independencia en otras partes de América; la generación de 1860 vivió la *Guerra civil*; la generación de 1890 retomó la hegemonía en América; la generación de 1910 combatió en la *Gran Guerra* o *I Guerra mundial*; la generación de 1940 lo hizo en la *II Guerra mundial y del Pacífico*; la generación de 1950 o *Gi-Joes*, vivieron el inicio de las guerras del sudeste-asiático (v.g. Vietnam), hasta que les tocó a los *baby-boomers* y se negaron, prefiriendo las *guerras culturales* (de corte dialéctico y cuya munición eran los

⁵¹ Se trata de una serie de conceptos, de una ontología propia, desarrollada en Sánchez-Bayón, A.: *Humanismo Iberoamericano. Una guía para transitar la globalización*, Guatemala: Cara Parens, 2012. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana. Orientaciones para salir del laberinto del Estado-nación y (re)humanizar la globalización*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2013.

velos de confusión), para subvertir el AWL y AD. Desde entonces, EE.UU. no ha vuelto a ganar ninguna guerra, por tener en contra la opinión pública de su propio país, por lo que ha intentado que toda intervención militar exterior fuera apoyada por organizaciones internacionales o coaliciones internacionales (con el apoyo en Oriente Próximo de Estados sin ejército oficial, tipo Costa Rica). El caso es, que la última vez que se revisó la identidad estadounidense (antes de las guerras culturales), se cometió el error de hacerlo sin atender a su propia entidad, sino de manera especular, por oposición al enemigo de entonces: ser estadounidense era no ser comunista. Al caer la URSS, terminar la Guerra fría e iniciarse la globalización, en EE.UU. no se disponía de una respuesta identitaria comúnmente aceptada, que ayudara a los estadounidenses a afrontar el nuevo ciclo. Tampoco se podía realizar una *revolución copernicana* (de regreso al momento previo de desviación), pues los Estudios culturales sobrevenidos (de corte etnocultural –autodeclarados posmarxistas y poscoloniales), habían deconstruido hasta el periodo fundacional, vulnerando y corrompiendo la *matriz mitopoiética* y su *legado idiosincrásico*: la entidad estadounidenses y sus vínculos se han cuestionado hasta su disolución, provocándose que la identidad resulte algo indisponible –incluso, anti-identitario (en sentido macro y de máximos), al promover la deconstrucción, fragmentación y confrontación constante (en favor de lo micro o atomismo, para preparar la masa manipulable)-.

La cuestión identitaria es harto compleja: es una categoría cognitiva y relacional, que opera en filosofía (sobre todo en lógica y de ahí su proyección en matemática, lingüística, informática, etc.), informando al resto de Ciencias Sociales, en las que forma parte de su ontología (v.g. políticas identitarias o identidad nacional en política, identidad corporativa en economía y empresa, fragmentación identitaria o formación de la identidad en psicología, mensajes identitarios en comunicación, identidad cultural en antropología). En filosofía, se trata de la relación que toda entidad guarda sólo consigo misma, al singularizarla

y diferenciarla de otras entidades y entes. Existen sesudos tratados al respecto, profundizándose en ontología, epistemología y axiología, sin embargo, lo que en esta tesis interesa es centrarse en la problemática sobre su supuesta dimensión dual (al moverse la identidad entre lo natural o dado y lo cultural o producido), cuestionándose al respecto, por ejemplo: ¿se trata de algo propio del ser o es producido para sí? (¿originado *ad intra* o *ad extra*?). ¿Es esencia original o resultado del devenir? (¿principio, medio o fin?). ¿Se alude así al conjunto de atributos esenciales (*numerus clausus* y permanentes) o sólo concretables según coyunturas? ¿Hasta qué punto dichos atributos son realmente compartidos por unos y permiten diferenciarse completamente de otros? En realidad, todas estas cuestiones (y otras muchas derivadas), lo que permiten es caer en la cuenta de que se está ante una categoría occidental (de corte platónico, acentuado por el cristianismo), que no por ello ha de conducir necesariamente a una dialéctica –y menos aún, de tipo posmoderno, orientada a la entropía y/o conflicto-, pues tal percepción conduciría seguramente a una *falacia farisea* (de la tradición sagrada occidental): un reduccionismo provocado para el error, al obligar a elegir entre dos opciones fallidas en su diseño (v.g. ¿pagar a César o a Dios? Mt. 22: 15-21, Lc. 20: 20-25). Desde esta tesis, estudiado el pensamiento estadounidense sobre su propia identidad, se ha llegado al convencimiento de –al menos– dos observaciones (a probar a lo largo de los sucesivos capítulos): a) la identidad estadounidense es tanto natural como cultural, pues su entorno ha condicionado a sus gentes, como sus gentes han condicionado su entorno; b) la identidad estadounidense ha sido algo que ha preocupado y mucho a sus gentes, revisándola y reformulándola periódicamente; urge una revelación al respecto, pues el estadounidense no se ha limitado al dominio de los entes (como pudiera parecer del revisionismo reduccionista acometido por autocalificados *neo-pragmáticos* –en realidad, simples posmodernos-, como RORTY), sino que tal aspecto ha sido parte de su entidad, resultado de su propia síntesis (*Americaness*)

de la tradición sagrada y profana occidental, combinándola con otras aportaciones combinadas en su seno (v.g. libre-pensamiento o *free-masonry*, pensamiento liberal o *whig*).

Volviéndose a la dimensión dual de la identidad –al menos, pensándose para el caso estadounidense-, resulta que, cuando se habla coloquialmente de *identidad*, suele aludirse a la circunstancia del ser, como ente concreto, que se piensa a sí mismo, como entidad, permitiéndose así su singularización y distinción de otros entes y entidades, y todo ello gracias a la concreción de una serie rasgos y/o atributos definitorios y diferenciadores. Ahora bien, desde la filosofía y otras ciencias sociales conexas (como sociología, antropología, etc.), la cuestión identitaria es puesta en cuestionamiento: no su existencia, sino su materialización. La identidad resulta un útil y valioso constructo sociocultural, siendo necesario para la gestión de sociedades, máxime en aquellas cada vez más complejas, con multitudes diversas y cada vez más sofisticadas en sus interacciones e instituciones socializadoras. Resulta difícil probar que una identidad social sea natural, ya que cada comunidad tiene sus singularidades y va evolucionando. De tal suerte, una comunidad genera su identidad (los vínculos solidarios, el imaginario simbólico, el capital sociocultural, etc.), que a la postre se recrea para los siguientes miembros de dicha comunidad, socializados en consecuencia, reformulándose dicha identidad según las necesidades sociales y su plasmación en la agenda institucional. Téngase en cuenta, además, que la identidad comunitaria cambia al igual que lo hacen sus integrantes. Ni siquiera un ser humano es idéntico a sí mismo con el paso del tiempo: poco tiene que ver el niño del que se parte, con el adulto que se llega a ser, o con el anciano que finalmente resulta. No obstante, existen y son muy relevantes las identidades sociales para asegurar la convivencia. La identidad, por añadidura, permite fijar unos límites definitorios (de conocimiento y relación de la entidad con respecto a sí misma y lo demás): dónde termina el “yo” y

comienza el “nosotros”, y dónde inicia el “otro(os)”. El problema de confusión se da cuando se intenta hacer pasar dicha identidad de inclusión (facilitadora de una integración para dentro y diferenciadora para fuera), como si fuera una innata e inmutable identidad de exclusión, justificadora de jerarquías, discriminaciones y conflictos. En consecuencia, para facilitar las relaciones sociales, además de las herramientas racionales (v.g. la justicia del derecho, el bien común de la política, el bienestar de la economía), también se requieren otras emocionales como la identidad para la solidaridad: ¿cómo vincular a diversos seres humanos en un mismo proyecto social que garantice la pacífica y próspera convivencia? ¿Cómo se compensan los esfuerzos a favor de dicha convivencia? Se requiere de un sistema de lazos empáticos favorecedores de las interacciones (basados en la presunción de similitud, simpatía y confianza), que según su nivel de complejidad en su desarrollo, bien termine dando lugar a propuestas cada vez más sofisticadas de imaginarios sociales compartidos (cuestión a la que llamó “interaccionismo simbólico” la *Escuela de Chicago*, desde la década de 1920), junto con otros elementos relacionados con la identidad, como es la mentalidad, los símbolos y ritos, los códigos comunicativos, etc. Todo ello genera lealtades grupales que, en contraste con otras gentes, cabe denominar *lato sensu* idiosincrasia o singularidad identitaria, y en EE.UU. es multinivel, y parte de la religión (gracias a su secularización moderna): cada comunidad local posee su religiosidad, pero todas convergen en una religiosidad civil de la ciudadanía (existen judíos de Rhode Island, católicos de Maryland, santeros de Florida, mormones de Utah, budistas de California, etc., pero todos ellos se integran bajo la fórmula común de *American* o estadounidense). Baste adelantar por ahora (pues tiene su propio apartado de desarrollo, vid. supra), que si bien la *religión*⁵²

⁵² Únicamente, para dejar constancia de la problemática definitoria de la religión (en general), obsérvense las siguientes indicaciones: 1) Las atribuciones verbales originarias: a) según Cicerón –o mejor dicho, atribuyéndosele el mérito a él–, el vocablo latino “religio-onis” guarda relación con las fórmulas verbales “relegere/religere” [acción de tratar con cuidado o escrupulo]; b) según

se halla entre lo natural –incluso, tendente a lo sobrenatural– (como atributo humano, v.g. *pius homo, religatio, salutatis*), y lo cultural (esfera social, con sus instituciones), sin embargo, la variante de *religión civil*, es una expresión aparentemente paradójica de la *Ilustración* –máxime en contraste con el devenir europeo-continental decimonónico–, que en EE.UU. ha servido para forjar su idiosincrasia: su manera de recibir imaginarios sociales diversos (actuales e inveterados, públicos y privados, sagrados y profanos, etc.), armonizándolos, y gestionándolos con éxito y beneficio (vid. supra). Pues bien, a intentar exponer y explicar los elementos planteados y su pensamiento articulador se dedican los siguientes puntos de estudio.

Se recuerda también (de manera propedéutica), otras premisas (ya probadas en otros estudios)⁵³, como son la relación entre:

- Identidad, secularización y religión: la religión articula los vínculos (religa o une estrechamente), lo que permite trascender, salvándose así al ser humano de su miseria (su condición finita). Sin embargo, cuando la religión se institucionaliza, entra en conexión íntima con la política (con los *juegos de*

San Agustín, con “*religere*” [acción de ligarse a Dios]; c) según Lactancio, con “*religare*” [acción de volver a elegir a Dios]; etc. 2) Las interpretaciones y construcciones etimológicas: a) “*relegere*” cabe ser traducida como *recoger o agrupar*, pues hace referencia al *conjunto de ritos que constituyen la esencia sagrada de las instituciones sociales y su observación escrupulosa*, porque *equivale a estar de acuerdo con la prescripción ritual y escrutar en su conducta lo que sucede a su lado, más allá o más acá de allá*; b) “*religare*”, como *reunir*, o dicho de otro modo, es *aquello que une al hombre con dios*; etc. 3) Otras atribuciones teológicas y iuseclesiasticistas conectan voz “*religio*” con los verbos y significados siguientes: a) “*religari*” [volver a ligarse]; b) “*relegere*” [volverse constantemente a]; c) “*reeligere*” [volver a elegir]; etc. Atendiendo a tales reflexiones, la noción atribuida a “*relegere*”, parece ajustarse a la fase de religión natural, y de un mundo no secularizado, mientras que *religare*, por su parte, da la impresión de referirse a la fase de religión positiva, donde las religiones verdaderas reclaman su autonomía. En cualquier caso, ambas acepciones son tenidas en consideración por los *padres fundadores (estadounidenses)*, para establecer la que es la definición tradicional de religión en EE.UU. Cfr. Ferrater, J.: *Diccionario de Filosofía* (tomo IV), Ariel, Barcelona, 1994, pp. 3062 ss. Guerra, M.: *Historia de las religiones* (tomo 1), Eunsá, Pamplona, 1980, pp. 20-21. Grigorieff, V.: *El gran libro de las religiones del mundo*, Ediciones Robinbooks, Barcelona, 1995, pp. 13 ss. Moreno, M (dir.): *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid, 1997, pp. 1033 ss. Vid. infra nota al pie 46 y 48.

⁵³ Vid. infra nota al pie 46 y 48, y supra 733.

poder), como pasara con el cristianismo medieval en Europa, que tras su *institucionalización eclesiástica* y su *oficialización católica* (*Edicto de Tesalónica*, 380), comienza a desnaturalizarse (dando lugar a la Reforma ortodoxa u oriental, y más tarde a la Reforma protestante). Sin embargo, cuando la religión llega a América, lo hace en pleno proceso de *secularización moderna* (de apertura al *Nuevo Régimen*), mediante dos modelos de evangelización en competición (con estadios dispares de secularización), como es el *colonial-protestante* de nórdicos y anglosajones, y el de *conquista-romano* de mediterráneos (manifestaciones originarias de identidad en América, y no las posmodernas de las *Américas WASP y Latina*). Gracias a sus interacciones en el periodo fundacional (y el influjo de la *Teología política*), la religión en EE.UU. se adapta y combina dando paso a un prototípico sistema de relaciones entre las religiones comunitarias tradicionales y la religión civil nacional (vid. infra). De tal suerte –tal como se ha mencionado– se conforma un tipo de plurilealtades propio de la idiosincrasia estadounidense (en el que, de base se puede ser católico de Maryland, judío de Rhode Island, budista de California, etc., todos quedan integradas en la cúspide, al autoperibirse como *American* o estadounidense, vid. infra). Ahora bien, tal logro identitario moderno de plurilealtades entrelazadas y funcionales, que ha sido revisado y actualizado cíclicamente, ha quedado muy tocado y oculto por velos de confusión posmodernos (dando lugar al problema mitopoiético e idiosincrásico presente, agravado con *identity politics*): la corrección política lo ha difuminado; el relativismo lo ha negado; los planteamientos neomarxistas y posmarxistas (al exaltar la diferenciación y los particularismos) lo están haciendo desaparecer, etc.

- Identidad y Teología política: la Teología política es un tipo de teología moderna, preocupada por el papel del creyente en el mundo. Ayuda en materia de identidad, pues permite formular las tres grandes cuestiones al

respecto (en consecuencia con lo planteado en el punto previo): qué es ser estadounidense (ACR, ASR, etc.), para qué y cómo se es estadounidense (AMD, ASR, ASG, etc.). En el caso estadounidense, ha servido para impulsar la integración social supracomunitaria, dando lugar al reconocimiento de un pueblo con alma de iglesia (donde todos participan, hay asambleas, se comparte una visión, misión y valores, más un bien común, etc.).

- Identidad y religión civil: la religión civil estadounidense o ACR, es fruto de su propia Ilustración, popularizada por los padres fundadores, quienes institucionalizan su matriz mitopoiética y contribuyen a impulsar su legado idiosincrásico. Luego, claro que los estadounidenses se han preocupado por su identidad y su continuidad, seleccionando para ello la opción de ACR. Se trata de una propuesta de integración anterior a la gran polémica europeo-continental decimonónica sobre la nación. En el caso EE.UU., como la religión no fue oficial (vid. *Primera enmienda*, 1791), ello permitió que siguiera en manos del pueblo, evitándose así su hibridación en religión política (como las grandes ideologías o los absolutismos decimonónicos): de ahí que, en términos generales, los estadounidenses no hayan sido socialistas, ni nacionalistas, ni republicanistas, etc.; sino *un pueblo con alma de iglesia* (tal como popularizara en Europa Chesterton en 1922, tras su regreso de EE.UU.).

Hechas las aclaraciones, se procede ahora a examinar el papel de la religión como hilo de una historia filosófica sobre la identidad estadounidense, al dotar de una común misión, visión, valores, etc., resultando un potente motor y levadura de transformación social, además de vehículo idiosincrásico en América (como metámero, ha permitido la condensación del autoconocimiento alcanzado, permitiendo su participación y transmisión entre generaciones). Al menos así vino siendo hasta las guerras culturales, con la extensión de los velos

de confusión y la entrada en la posmodernidad, donde la religión ha sido deconstruida y relegada a factor cultural intra-comunitario, e instrumento de conflicto inter-comunitario. Incluso, la identidad ha sido deconstruida, invirtiéndose las relaciones, por la que ahora las personas pertenecen a las comunidades, en vez de decidir unirse a las mismas: esa es una de las claves de la actual crisis identitaria actual, defendida por los Estudios culturales sobrevenidos.

En consecuencia, y como síntesis de lo que está por venir, téngase en cuenta que, esta tesis, pretende ofrecer un estudio crítico de autenticidad (revisor del conocimiento disponible, tanto de sus fundamentos como de revelaciones) y de prospectiva (profundizador en el diagnóstico, pronóstico y estrategia), además de complejidad (holístico desde la filosofía, conectándose con otros enfoques humanistas –sobre todo historiológicos- y científico-sociales –de Estudios culturales-, proporcionándose una visión más completa y próxima a la realidad social subyacente), sobre la *mitopoiésis estadounidense*, su *legado idiosincrásico*, y el pensamiento que ha sustentado su reformulación periódica. Se trata de una historia filosófica acerca de la configuración y devenir identitario estadounidense, mediante el hilo conector y metámero social que es la religión, permitiendo el interrogarse por: qué es el ser estadounidense y cómo se materializa, con qué se relaciona y vincula para su realización, cómo interactúa con los demás y cuál es su sentido y alcance de lo trascendente y sagrado. Para ello, se revisan sus principales ontologías, epistemologías y axiologías autóctonas (aquellas filtradas por su estadounidenseización o *Americaness*), ubicándolas según sus ciclos religiosos de despertares sociales y revitalizaciones de elites: desde el platonismo-agustinismo del reformismo y providencialismo de sus peregrinos y puritanos; el aristotelismo-tomismo del evangelismo y espiritualidad de sus colonos; el libre-pensamiento y masonería de la religiosidad civil y el trascendentalismo de sus ilustrados; la metafísica de la autodeterminación de sus

pragmáticos y excepcionalistas; hasta la deconstrucción vía velos posmodernos de confusión de los Estudios culturales sobrevenidos (nutridos por la fuga de cerebros tras las guerras mundiales del s. XX). De tal suerte, se realiza inventario de las principales y más definitorias ideas, creencias e instituciones, con sus personajes y movimientos sustentadores, que han hecho de EE.UU. el país que es, singularizándolo frente a otros pueblos (del más occidental al líder de Occidente). Esta tesis no sólo indaga en el pasado y sus conexiones con el presente, sino que también alcanza a profundizar en las raíces de la vigente crisis identitaria estadounidense (durante las *guerras culturales* y su proyección sobre el periodo fundacional). Dicha crisis identitaria se mantiene por la tensión polarizadora entre los Estudios culturales estadounidenses: de un lado, los tradicionales, herederos de la Modernidad, y basados en la racionalidad, el consenso y normalización ciudadana (*ethos-logos*); de otro lado, los sobrevenidos, apóstoles de la Posmodernidad, e impulsores de la emoción, el conflicto y diferenciación comunitaria (*pathos-mithos*). Su resultado ha sido la confusión, polémica e inoperatividad para reformular la identidad estadounidense de cara a la posglobalización (pese a haberse alentado la inflación de políticas identitarias, que en realidad han fomentado la crisis identitaria y la marginación de regiones como el cinturón bíblico o *Bible belt*). La cuestión viene agravándose, además, con la implantación del conjunto de la paradoja posmoderna estadounidense, vía su desestadounidización o *Americaless*, así como su riesgo de transoccidentalización o *trans-Westerness* (renunciándose a la tradición sagrada occidental, sus vínculos con el Occidente tradicional y redefiniéndose el nuevo Occidente desde sí mismos, como *hemisferio occidental* autocalificado).

2.1.- INTERÉS DE LA INVESTIGACIÓN Y LÍNEAS DE TRABAJO

Si existen los estadounidenses, es porque tienen una entidad, con una idiosincrasia propia, que comparten entre sí y les une como pueblo, diferenciándose de otros. Al menos, eso puede parecer visto desde fuera, sin embargo, ¿eso es realmente así? Para concretar y analizar mejor, actualmente, en EE.UU., ¿realmente se tiene clara la identidad estadounidense desde la globalización y su crisis? ¿Qué es ser estadounidense? ¿Qué le une a otros y cómo se relaciona con los demás? ¿Cuál es su matriz mitopoiética o fundacional y cuál ha sido su legado vertebrador y orientador de su devenir? Resulta que la unión, es algo que ha preocupado desde su propio origen a los estadounidenses, como puede comprobarse en su Preámbulo constitucional de 1787, donde se indica que se pretende “una unión más perfecta”: tal es la preocupación estadounidense por la *unión*, facilitadora del reconocimiento de su identidad, que sus *padres fundadores* estuvieron dispuestos a cometer un error lógico-lingüístico en su principal texto constitutivo (“más perfecta”: o lo es, o no). Menos de un siglo después, la preocupación por la unión vuelve a manifestarse en forma de una cruel guerra civil: desde entonces, la unión es sinónimo del Estado federal, así como de la nación y, sobre todo, del pueblo estadounidense. Más aún, sus grandes estadistas, hasta las guerras culturales, estuvieron preocupados en cómo contribuir a dicha unión, condensada en una matriz mitopoiética y su legado, al que deseaban contribuir, dejando una impronta por la que ser recordados. Ahora bien, tras la entrada en el limbo de la posmodernidad, parece ser que nada de todo lo anterior posee sentido ni alcance ya, pero ¿por qué?

Para poder enfocar el problema detectado, resulta conveniente reflexionar preliminarmente sobre el sentido y alcance de la globalización en los estadounidenses. Resulta entonces que, la globalización, ha sido un complejo proceso de transición entre épocas. Se ha pasado de un periodo rígido (muy

establecido), dominado por el Estado-nación y su *direccionismo* (sobre casi todas las esferas sociales, v.g. derecho, política, economía, religión), con normas e instituciones sólidas, seguras y concretas, y sin embargo caduco ya. En su lugar, empieza a emerger otro periodo flexible (muy voluble), hacia una aldea global multipolar, coordinada mediante organizaciones internacionales (como preconizara el *espíritu de San Francisco en 1945*, y que quedara en suspenso durante la *Guerra fría*, y tras la globalización, también con la *guerra contra el terror*), con normas e instituciones aún en curso (de ahí la calificación de las sociedades como *líquidas, difusas, de riesgo*, etc.)⁵⁴. Se ha considerado la globalización como un complejo proceso de transición, pues ha sido multinivel (en diversos estadios) y pluridimensional (afectándose a todas las esferas sociales), que terminara con la gran crisis de valores de 2008, dando paso a la posglobalización (y su *horizonte 2030*). Ante tal escenario de cambios constantes y acelerados, en el que los pueblos del mundo, con sus culturas, han entrado en contacto en tiempo real (gracias a las TIC), ello ha provocado: a) la confirmación de la caducidad del periodo dominado por el Estado-nación, y su categoría preferente de integración social, como fuera la nación, urgiéndose así otras fórmulas identitarias; b) la reactivación de la cuestión identitaria, no sólo ha redefinido las relaciones sociales (con sus vínculos), sino que ha permitido la revitalización de otras fórmulas pasadas, como la religión –aunque no en su sentido tradicional- (v.g. Islamismo, indigenismo, tribalismo); c) la paradoja estadounidense, según la

⁵⁴ Como pasara en casos anteriores, los neologismos planteados han sufrido innumerables interpretaciones, desde sus autores originarios hasta la plétora hermenéutica que les ha seguido, por lo que no queda más remedio que remitir a aquellas publicaciones propias, donde se aclara el sentido y alcance a manejar en esta tesis; vid. Sánchez-Bayón, A.: “Apuntes para una teoría crítica humanista y su praxis económico-empresarial en la posglobalización”, *Rev. Miscelania Comillas*, vol. 75, nº 147, 2017, p. 305-329. - “Revelaciones conceptuales y lingüísticas de la posglobalización: Retos de construcción moral de la sociedad del conocimiento y aportes del humanismo hispánico”, *Carthaginensia. Revista de Estudios e Investigación* (vol. XXXIII, nº. 64), 2017, p. 411-458. *Introducción al Derecho Comparado y Global*, Madrid: Delta Publicaciones, 2011. – *Balance de la globalización...* op. cit. - *Sistema de Derecho Comparado y Global*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2012. Complement., vid infra notas al pie 49-51.

cual, pese al prioritario papel jugado por la religión en la formulación y reactualización de la identidad estadounidense a lo largo de su historia, sin embargo, en la actualidad, o bien no logra revitalizarse (para regenerar la identidad ciudadana), o bien ha quedado distorsionada, resultando un foco de conflicto social (por reducirse a identidades comunitarias).

Como se ha señalado, en EE.UU., la religión ha jugado un importante papel como motor social y metámero de su identidad, pero desde las guerras culturales y la polarización de los Estudios culturales (principales responsables de su reformulación identitaria periódica), no se tiene claro qué religa a los estadounidenses: para los primeros estadounidenses del s. XVIII, su identidad, según los teólogos-políticos de entonces (v.g. *deists, free-masons, whigs*), era la de un pueblo elegido en tierra prometida para liderar al resto de pueblos en su progreso y salvación (*a city upon a hill*); para los estadounidenses del s. XIX, su identidad, pensada por los filósofos sociales (v.g. *pragmatists, naturalists, positivists*), se basaba ya no tanto en la predestinación, sino en la autodeterminación de un pueblo con su AWL, AD, ASR, etc., con una vocación marcada de gran potencia occidental; para los estadounidenses del s. XX, su identidad, es estudiada en amplitud y profundidad por científicos sociales interdisciplinarios (v.g. *Americanists, exceptionalists, criticals*); para los estadounidenses del s. XXI, su identidad, es deconstruida una y otra vez por la *intelligentsia* posmoderna –no sólo académica, sino también en medios de comunicación y *think-tanks*– (v.g. *post-colonialists, queer & gender movements*), resultando líquida, difusa, de riesgo, etc. Ello se debe a que el último gran ejercicio de reformulación de la identidad estadounidense se acometió con el inicio de la Guerra fría y antes de los profundos envites de las guerras culturales. De tal suerte, dicha reformulación no se hizo ad intra, sine ad extra: el estadounidense, no se definía por sí mismo, sino frente al comunismo (era lo opuesto al socialismo real: frente al colectivismo, se defendía el individualismo;

frente al ateísmo, se defendía la religiosidad; frente a los planes quinquenales, se defendía la libre empresa, etc.). El grave problema se destapó al caer la URSS, pues desaparecía el espejo distorsionado en el que mirarse para reconocer su identidad. Se creía al inicio de la globalización (en los felices años 90), que el socialismo había sido derrotado, por lo que la democracia liberal y el capitalismo eran la única alternativa mundial (como defendía la tesis de Fukuyama, vid. infra); sin embargo, tal planteamiento *naïf*, era fruto de falta de conocimiento del socialismo: se pudo haber vencido –o quizá colapsó, por los planes quinquenales, las hambrunas, la guerra de las galaxias, la *glasnost-perestroika*, etc.- el socialismo real o III Internacional (*Komintern* o *Коминтерн*), pero no así el socialismo cultural o IV Internacional. Tal variante arranca de los planteamientos alternativos de Trotsky, quien pretende recuperar su poder y oponerse a Stalin, sustituyendo el *Ejército Rojo* por *Bandera Roja* (la reformulación de la *Internacional Juvenil Comunista*, que él había ayudado a diluir en la *Komintern* durante la II Guerra mundial). Así sienta las bases de la revolución permanente o cultural (IV Internacional o *situacionismo*)⁵⁵, como alternativa al stalinismo o socialismo real oficial. Dicha propuesta encuentra el apoyo de la *intelligentsia* o intelectualidad socialista en Occidente, amplificándose por varias vías: en Latinoamérica, a través de México (donde gobierna el PRI y reside hasta su asesinato Trotsky); en Europa, mediante los neomarxistas y existencialistas reconvertidos a estructuralistas, por el influjo de la *Escuela de Frankfurt* (Alemania), *Normale-Annales* (Francia), *Birmingham* (Reino Unido de la Gran Bretaña o UK),

⁵⁵ Llamado así por los homónimos discursos y obras de uno de los autores de referencia (máxime, para la generación de *baby-boomers*, en especial, su agrupación de *mayo del 68*): Sartre, con su colección de ensayos *Situaciones* (*Situations*, 1947-1976) –que en EE.UU., se entendió como *performances*-. Cabe destacar: *Situaciones I: El hombre y las cosas* (1947). *Situaciones II: ¿Qué es la literatura?* (1948). *Situaciones III: La República del silencio: estudios políticos y literarios* (1949). *Situaciones IV: Literatura y arte* (1964). *Situaciones V: Colonialismo y neocolonialismo* (1964). *Situaciones VI: Problemas del marxismo I* (1964). *Situaciones VII: Problemas del marxismo II* (1965). *Situaciones VIII: Sobre el 68* (1972). *Situaciones IX: El escritor y su lenguaje y otros textos* (1972). *Situaciones X: Autorretrato a los setenta años* (1976).

Hegemónica (Italia), etc.; en Asia, por la *revolución de las cien flores* de Mao Zedong (1956-57), preparándose así su fallido (económicamente) *gran salto adelante* (1958-65) y su focalización en la *revolución cultural* (1966-76), procurando su extensión al resto del sudeste asiático. Ese es el caldo de cultivo, junto con la *fuga de cerebros* cómodamente instalada en las universidades, medios de comunicación y *think-tanks* (centros de alto rendimiento y generación de opinión pública) estadounidenses tras las guerras mundiales (creyéndose que iban a aumentar el prestigio cultural estadounidense), que llevaran a cabo las *guerras culturales*, extendiendo el socialismo cultural, cuyo nuevo sujeto revolucionario era el joven contracultural universitario (la generación de los *baby-boomers* y primeros *trans* o generación x): de ahí su reducción, calificando al socialismo cultural o IV Internacional de *mayo del 68*; o sea, jóvenes acomodados que se acostaron cristianos y se levantaron socialistas situacionales (de deconstrucción y *performance*), pasando de *hippies* de los años 60 y 70 a *yuppies* de los 80. Se entenderá entonces que, entre el mínimo esfuerzo de reformulación de la identidad estadounidense por la *gran generación* y los *GI Joes*⁵⁶ (reduciendo el ser estadounidense a aquel que se oponga al comunismo), más la oposición contracultural de los *baby-boomers* y gen x, sostenidos por la deconstrucción de los *Estudios culturales sobrevenidos* (los poscoloniales, etnoculturales, de género, etc.), a la postre, cuando se reabre el debate identitario con el inicio de la globalización, EE.UU., se halla en un limbo posmoderno: de un lado, su pensamiento fuerte (racional, realista y basado en la tradición) ha sido deconstruido y relegado, quedando en una posición minoritaria; de otro lado, el

⁵⁶ La gran generación es la que luchó en la II Guerra mundial y los *GI Joes* son los hijos que dejaron en casa, formados con los homónimos muñecos, comics, dibujos animados, etc. (GI Joe puede traducirse como *recluta Pérez* y fue un programa de la CIA, mediante compañías de ocio y juguetería para preparar a siguientes generaciones). Los *GI Joes* lucharon en la Guerra de Corea y fue la última victoria pírrica del ejército estadounidense, pues los *baby-boomers*, en cambio, se opusieron a las siguientes guerras, provocando la pérdida de las mismas, por falta de apoyo popular en EE.UU. Vid. infra notas al pie 54.

pensamiento débil (emocional y de desiderátum o *wishful-thinking*, basado en la hibridación de vestigios ideológicos fuertes) ha alcanzado una posición hegemónica, extendiendo sus velos de confusión posmoderna (sirva como muestra el caso de los padres fundadores: de ser referentes para la socialización de futuros ciudadanos, actualmente son repudiados por tratarse de *varones blancos-cristianos-esclavistas*, promotores del opresor sistema hetero-patriarcal capitalista). Ahora bien, a comienzos de la década del 2000, ocurrió un *cisne negro* (un acontecimiento harto improbable, pero posible, llamado a transformar la realidad social y su paradigma): los ataques domésticos a los símbolos de la identidad estadounidense⁵⁷ por parte del yihadismo (del neo-islamismo inoculado de ideologías occidentales), provocando la emergencia neoconservadora, esto es, ex socialistas culturales defensores de la recuperación del viejo consenso identitario estadounidense. Así se entienden las aportaciones de los profesores universitarios (v.g. Lipset, Bell, Bellah, Hoppe, Lilla, intentando recuperar el excepcionalismo estadounidense, con su crisol cultural o *melting pot* y su ACR), intelectuales (v.g. los Kirk, los Kristol y los Keagan, con su reactivación de *American heritage*, *Public interest & One-Republic*), asesores políticos (v.g. Kissinger o Wolfowitz y su *realpolitik & American geopolity*), *influencers* o líderes de opinión y filántropos (v.g. Novak, Horowitz, los Podhoretz, los Mercer, los Forbes, Welch), et al. A dicha lista hay que añadir otros personajes, no tan posicionados ni provenientes del socialismo cultural (durante las guerras culturales), pero sí activistas y regeneradores de la identidad estadounidense desde planteamientos *neoon* (v.g. Golderg, Wattenberg, O'Keefe, Holmes, Shapiro), anti-estatalismo (v.g. Gingrich, Rubio, Norquist) y contra-género (v.g. Coulter, Ingraham, Owens, Noonan), además de líderes

⁵⁷ Su poder económico: *World Trade Center* (New York City); su poder militar: *Pentágono* (Arlington); su poder político: *Casa Blanca* (Washington DC –evitado por el motín de los pasajeros y derribo preventivo del avión).

religiosos (v.g. Graham, Falwell, Robertson, Hewitt). Desde la década del 2000, todos ellos han encontrado un punto de encuentro en las tesis del Prof. Huntington, quien tras hacerse famoso por la contestación a un discípulo *neocon*, como Fukuyama (que daba por sentado el triunfo estadounidense, sin necesidad de reformulación identitaria, por resultar el único modelo mundial tras la globalización)⁵⁸, planteó su tesis sobre el *choque de civilizaciones* (prestando especial atención al Islam y al sintoísmo)⁵⁹, y finalmente fijó el marco de la discusión sobre la *identidad estadounidense*⁶⁰: excepcionalismo y crisol cultural, pero desde una base WASP⁶¹. Desde entonces, los Estudios culturales están enredados en dar argumentos a favor y en contra, polarizándose cada vez más, y sin otras alternativas viables⁶². La única opción para salir del *impasse* (callejón sin salida), según patrones históricos, bien podría ser la eclosión del *Quinto gran*

⁵⁸ Vid. Fukuyama, F.: "The End of History?", *The National Interest* (16), 1989: 3–18. - *The end of History and the last man*, New York: Free Press, 1992.

⁵⁹ Vid. Huntington, S.: - "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* (72, 3), 1993: 22-49. - *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster. 1996.

⁶⁰ Vid. Huntington, S.: *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster, 2004.

⁶¹ WASP: *White Anglo-Saxon Protestant* (blanco anglosajón protestante), aludiéndose a un modelo cultural, supuestamente dominante en EE.UU., acuñado por disidentes, de ahí que su acrónimo signifique *avispa*, pues es la comparación que se hace de las personas forjadas según dicho modelo-.

⁶² Hace casi dos décadas (con el fin de los años felices de la globalización y el inicio de la guerra contra el terror), se realizó un estudio sociocultural sobre la materia (que en España vería la luz en el periodo de la crisis de valores –tanto financieros como ético-morales- de 2008): *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense. Del poder, lo sagrado y la libertad en Occidente* (vid. infra y supra *Estado de la cuestión*). Era un trabajo de corte hegeliano, sobre cómo el influjo de todo Occidente, con su síntesis en los EE.UU., dio lugar a la realización del espíritu de la humanidad en forma de libertad, alzándose así por encima del resto de pueblos y guiándolos en dicho camino. De ahí el epítome de autores estadounidenses como Bell (ya en los años 60) o Fukuyama (en los 90), que con el fin de la Guerra fría y el inicio de la globalización, veían acabada la historia, pues el resto de Occidente habría de seguir a EE.UU. por la senda la libertad. Eso podría ser en lo tocante a la economía, pero no así en lo socio-cultural, pues lo que no se había considerado era el efecto de las guerras culturales y los velos extendidos por los Estudios culturales sobrevenidos, cuyo socialismo cultural iba a tomar forma de etnoculturalismo, provocando una fragmentación social interna cada vez mayor, además de oficializarse con las *identity politics*. De ahí que diagnósticos de otros sociólogos y estudiosos culturales, como Bellah (desde los años 70), quienes auguraban un *revival* de ACR, tuvieran que enmendarse posteriormente, como también lo hicieran comparativistas y geopolíticos como Lipset (en los 90) y Huntington (en la década del 2000).

despertar (como lograran los anteriores despertares religiosos, para activar la reformulación identitaria estadounidense)⁶³; no obstante, resulta harto difícil hoy, ya que no está clara cuál es la religiosidad de los *milénios* (ni la tradicional, ni de ACR).

Por tanto, ¿qué religa hoy a los estadounidenses y les conforma como pueblo? ¿Qué inspira su visión, misión y valores, y cómo operan *ad intra et ad extra*? ¿Cuáles son los símbolos, ritos, creencias, folclore, etc., que integran e identifican a los estadounidenses? Tras las guerras culturales, con sus velos y deconstrucciones, más las crisis de la globalización, ¿qué queda de su ACR, su matriz mitopoiética y su legado de cara a la posglobalización? A analizar todo ello se dedican las siguientes páginas, pues es una cuestión que no sólo afecta a los propios estadounidenses, sino también al resto de occidentales (que se quedarían sin modelo de referencia), y demás pueblos del mundo (que debería ofrecer una alternativa).

⁶³ Según la *Teología política estadounidense*, y la *teoría de despertares y revitalizaciones*, la *cosmogonía estadounidense* responde a una serie de ciclos (de despertares sociales y revitalizaciones de élites) en los que se recalibran cuestiones tales como las relaciones entre lo sagrado y lo profano, el aislamiento y el intervencionismo, etc. Para ello es necesaria la aparición de personajes mesiánicos, cuya unción bien puede legitimar para reconducir al pueblo elegido (a modo de *pastor o reverendo*), o cabe (como en los casos de Lincoln o Kennedy) que tengan que ser sacrificados, para redimir al pueblo y renovar así el pacto con Dios –no se quiere decir, que tal cosa sea así, sino que la historiografía termina presentándolo de esa manera (a modo de vidas ejemplares de santos, revisadas por los Estudios culturales sobrevenidos)-.

2.2.- FINES, CONTENIDOS Y MÉTODOS DE TRABAJO

En cuanto al fin de la tesis, tal como anuncia el rótulo de este epígrafe, se pretende la consecución de un estudio crítico de autenticidad, prospectiva y complejidad, sobre el pensamiento estadounidense relativo a su identidad, ayudándose para ello del hilo conector de la religión (lo que religa, lo que constituye su matriz mitopoiética y condensa el legado idiosincrásico, transmitiéndose de generación en generación). ¿Qué quiere decir todo ello?

- Un estudio: dado que el tipo de ciencia observada es principalmente analítica (basada en la razón), así como empírica (basada en la experiencia), resulta evidente que el mejor vehículo expositivo y explicativo sea un estudio. El mismo se divide en las partes canónicas (introducción, desarrollo y conclusiones)⁶⁴, con sus correspondientes capítulos y epígrafes, según sus temáticas abordadas.
- Crítico: se realiza en su sentido tradicional (hasta la Ilustración), como una sistemática de su evolución y evaluación del conocimiento disponible, analizándose el sentido y alcance del mismo. También se atiende a su sentido posmoderno de contestación, tanto por dar cabida a las propuestas ofensivas y destructoras de los Estudios culturales sobrevenidos (herederas de la vía de ataque a fórmulas establecidas y apoyo a lo contra-cultural, v.g. *Escuela de Frankfurt, Normale-Annales, Birmingham*), así como por la refutación a las mismas (desde sus velos de partida, hasta su consagración actual, ya que son las informantes de la agenda institucional actual de las *identity politics*).

⁶⁴ Dado que esta tesis se postula para la mención internacional, y para ello se requiere de redacción de parte de la misma en otro idioma científico académico, así se ha hecho con la introducción (*introduction*) y las conclusiones (*conclusions*).

- De autenticidad: un ejercicio revisor, más allá del mero balance del conocimiento disponible (de la crítica sobre el sentido y alcance de dicho conocimiento, para indagar sobre sus límites), pues a su vez, se acomete una serie de revelaciones o retiradas de velos de confusión (en especial los posmodernos extendidos durante las guerras culturales y mantenidos hoy por los Estudios culturales sobrevenidos), sin olvidar otras revelaciones (más bien *desvelaciones* –como los negativos de las fotos-) de conexiones ocultas y virtuales (que se evidencian al reconectar las diversas esferas sociales y gracias al hilo de la religión –que *religa*).
- Prospectiva: se trata de un estudio *panorámico*⁶⁵ (vid. supra), llamado a profundizar en el diagnóstico (de los males que adolecen a la identidad estadounidense, su crisis, y su difícil solución actual), el pronóstico (lo que cabe esperar si no se resuelve el problema identitario y aumenta la desintegración), y la estrategia a plantear (según los escenarios posibles, desde la *transoccidentalización* o ruptura con Occidente tradicional, la *entropía* o colapso sistémico a falta de relevo, el *armagedón* o gran conflicto, etc.).
- Complejidad: un ejercicio holístico, en el que el conjunto articulado aporta más valor y conocimiento, que la mera observación de sus partes por separado. Dicha atención a la complejidad, parte de la filosofía (como gran puente entre las diversas disciplinas y ciencias), conectándose con otros enfoques humanistas y científico-sociales (que ofrecen focos de iluminación

⁶⁵ Se insiste en tal adjetivo, *panorámico*, pues no se trata de un estudio especializado exhaustivo, sino ilustrativo de largo alcance, procurándose la evidenciación de conexiones ocultas (de ahí la relación con otros calificativos de la tesis: interdisciplinaria, holística, etc., vid. siguiente rasgo). Quizá sea un tipo de tesis poco frecuente en la actualidad en el doctorado europeo-continental (pese a haber tenido su presencia hasta inicios del s. XX –antes del predominio experimental-), de ahí que se siga la tendencia estadounidense (máxime en sus Estudios culturales), más proclive a la aceptación de trabajos panorámicos e interdisciplinarios como el presente –que por cierto, no son manuales, sino monografías de largo alcance-.

al respecto de lo más variado), proporcionándose una visión más completa y próxima a la realidad social subyacente.

- Pensamiento estadounidense: se atiende a las propuestas que se han desarrollado en EE.UU., para intentar comprenderse a sí mismos, como ciudadanos y pueblo, como moderna empresa nacional para el comercio internacional y pueblo elegido para liderar a las demás naciones, etc. Se aprovecha y se desmonta así una falacia extendida por autores posmodernos (y soportada por los Estudios culturales sobrevenidos), confundiendo el pragmatismo con la falta de atención de la cuestión identitaria. Poco menos que, el estadounidense, es un sujeto irreflexivo de su identidad, sin interés por su entidad y lanzado al dominio de los entes. Claro está, tal planteamiento supone desconocer las aportaciones de teólogos políticos (puritanos, milenaristas, trascendentalistas, etc.) a lo largo del s. XVIII y parte del s. XIX; de los filósofos sociales (idealistas-románticos, pragmáticos, realistas, naturalistas, etc.) durante el s. XIX e inicios del s. XX; y de los científicos sociales (especialmente de los Estudios culturales) hasta las guerras culturales.
- Identidad: ya se ha realizado alguna observación al respecto (vid. infra), y de lo que no cabe duda, es que se trata de una cuestión que ha preocupado y ocupado a los estadounidenses durante su forja como nación pionera (o mejor dicho, como pueblo, pues es anterior al debate decimonónico sobre el nacionalismo), y en su reformulación periódica, según coyunturas y demandas de movimientos sociales al respecto (CDR). El estudio de la identidad estadounidense era la gran competencia de los Estudios culturales hasta la gran fuga de cerebros tras las guerras del s. XX. Se les dio acomodo, sin pasar por su *Americaness*, pues se estimó por entonces que, su pensamiento crítico con respecto a Europa, ayudaría a que EE.UU. rivalizara

y superara culturalmente a aquella. Sin embargo, ya acomodados en universidades, medios de comunicación y *think-tanks*, procedieron a aplicar su crítica posmoderna a los propios EE.UU., dando lugar a las guerras culturales y la deconstrucción identitaria ciudadana y nacional, por un sinfín de microidentidades comunitarias en tensión. Se pasó así de una macroidentidad de integración y consenso a las microidentidades de diferencias y tensión social. También se deconstruyó la noción de religión e identidad, volviéndose sendas cuestiones de conflicto e invirtiéndose las relaciones: la identidad ya no era una elección de afirmación de la unión con lo demás (con la misión, visión y valores compartidos con los similares), sino que la persona pasaba a pertenecer a la categoría, condicionándola así y reduciéndola a una situación de dependencia y en conflicto con lo otro (vid. supra).

- Ayudándose del hilo conector que es la religión: tradicionalmente, la religión no sólo ha sido un factor, una esfera y un conocimiento social autónomo, sino que además ha resultado un potente metámero de canalización, para condensar la producción sociocultural y transmitirla a siguientes generaciones. En el caso estadounidense, incluso, al encontrarse la religión en un nivel avanzado de secularización moderna, la misma no ha sido lastre alguno, sino más bien ha resultado un acelerador de cambios, además de levadura social, tal como prueban las constantes cruzadas socioculturales de sus movimientos religiosos. En la historia estadounidense se han dado una serie de patrones en los que la religión ha tenido un importante papel. Tanto es así, que la misma, puede ser interpretada en clave de oleadas redefinidoras de su identidad, a modo de *ciclos de despertares y revitalizaciones* (CDR): las bases sociales se han movilizadas por aquello que consideraban propio del ser estadounidense, provocando los cambios necesarios para su realización, de modo que las élites de poder se hicieran eco, incluso, que fueran renovadas,

para adoptar las políticas públicas y regulación al respecto, y sobre todo, que contribuyeran a dejar su legado, en la herencia de la matriz mitopoiética estadounidense. Ahora bien, desde la fuga de cerebros y las guerras culturales, se ha distorsionado el conocimiento y práctica de la religión: se la ha politizado y llevado al conflicto y juegos de poder, con sus agendas ocultas, etc.; se ha despreciado ciertas manifestaciones religiosas tradicionales de gran peso en Occidente (como las judeocristianas), en favor de otras no-occidentales; se ha deconstruido la articulación integradora de ACR, etc. En definitiva, no sólo se ha desnaturalizado la religión, sino que también se desvirtuado su sentido y alcance, dando paso a la gran duda entre la generación de milenios: ¿en qué creen, cómo se relacionan y cuál es su sentido vital y de lo transcendental? ¿Qué es para ellos ser estadounidense?

En consecuencia, los contenidos de este estudio son y están articulados del siguiente modo:

- *Introduction: it is a preliminary reflection about who is the American. Thanks to some semiotics reviews, it is possible to understand who is perceived by other people, and what the basis are for the own American thought. American is not just an pioneer citizen for the New Regimen or Novus ordo seclorum (as the national motto declares in the Great Seal), it is related to a complex plural-loyalty system, to combine communitarian identity (i.e. Christian, Jewish), with national identity (ACR), and an international calling as a people to lead other nations (in the continent, the hemisphere, the West, etc.). So, the American is a free member of a select people, with a soul of a church (with a vision, mission and values, for each one and to share with others). In addition, there is an overview of the American development, to explain the transition from colonial relations and its Blue laws to the current social order and legal & justice system (until the Administrations of Clinton and W.Bush).*

- Parte inaugural y de desarrollo: se aborda la memoria de la investigación, aclarándose el interés del estudio, junto con sus fines, sus contenidos y estructura, más la metodología empleada y el estado de la cuestión (cap. 2). Se aprovecha esta parte para anunciar sintéticamente las hipótesis de trabajo y la lógica seguida para la articulación de la tesis, así como alguna nota sobre la idoneidad del candidato doctoral, para la realización de la investigación (el trabajo de campo) y su estudio (la labor de despacho).

Desde diversos focos, a lo largo de los capítulos 3 a 7, se va iluminando la comprensión estadounidense sobre su propia identidad y cómo se ha ido reformulando con el paso del tiempo, las necesidades coyunturales y las demandas sociales. Se aprovecha la oportunidad, para reflexionar sobre las principales variables marco del estudio (historia, filosofía y religión), acerca de su recepción, adaptación y deconstrucción posterior, de modo que quepa la retirada de velos de confusión al respecto. Con la refutándose de buena parte de los velos, se espera poder recuperar y someter a autenticidad, la deconstruida matriz mitopoiética estadounidense y su legado idiosincrásico. Por tanto, no sólo se realiza una historia filosófica basada en el pensamiento ontológico (de categorías y el espíritu guía), sino también epistemológico (de propuesta de teorías y formas) y axiológico (de valores informadores de dicha identidad y su idiosincrasia), además de aplicarse a otros campos conexos y complementarios, como es la historia social y cultural⁶⁶.

⁶⁶ Ciertamente que la Historia, en esencia, es socio-cultural (*lato sensu*, aquella producción humana que aglutina a las sociedades, siendo relevante para la mayoría, y a transmitir a las siguientes generaciones para dotar de un sentido común); lo es aún más en su vertiente de Historia Económica y Social –en contraposición a la Historia Política–, que es la dominante en este estudio (sin olvidar la pretensión de conexión entre las diversas historias estadounidenses existentes, vid. supra introducción de Parte de desarrollo general). Sin embargo, aquí se insiste en el rasgo socio-cultural por razones objetivas y subjetivas. Las razones objetivas son las relativas a priorizar una historia de dimensión privada o ciudadana: de la sociedad civil (v.g. movimientos religiosos), frente a la oficializada por el Estado. Las razones subjetivas son el propio bagaje de este investigador (tras lustros como profesor de Historia y Filosofía Social, o sea, Jurídica, Política y

- *Conclusions and references: it is a balance of the whole study, to resume the principal proposals and their discussions, and to offer a theorem in that way. Also, it pretends to articulate a final corollary, about what it is going on with Americanness, which has been spoofing by Americaless (after the cultural wars and the triumph of identity politics), and the advance of trans-Westerness risk.*

References for this PhD dissertation, it is a select American bibliography (and more quoted) on American identity (or some selected topic, as Church-State, ACR, etc.), it has realized by Cultural Studies, from the cultural wars until the globalization.

Vistos los fines y la estructura de contenidos, queda por abordar aquí la parte metodológica (incluido el estado de la cuestión), más una mínima semblanza sobre la idoneidad del doctorando para acometer la presente investigación (en su trabajo de campo) y su estudio resultante (en su labor de despacho).

En lo tocante a la metodología empleada, permítase una mínima aclaración preliminar, relativa al enfoque, las técnicas y el estado de la cuestión.

La originalidad de este estudio radica no sólo en su temática (el problema de la continuada crisis identitaria estadounidense tras la globalización, por falta de pensamiento auténtico, más intento de revisión y reformulación gracias al

Moral, vid. supra), así como la focalización en la producción historiográfica estadounidense, para dar a conocer la misma: a) el recuperar el cultivo combinado de *Social History & Cultural Patterns*, tal como lo venían realizando las generaciones de historiadores estadounidenses, sobre todo los críticos (tanto los progresistas, liderados por los Beard, como los propiamente críticos, de Hoftstadter et al.); b) el atender también a las aportaciones neomarxistas, proyectadas al resto de Ciencias Sociales (v.g. Historia Económica, Política), como hiciera domésticamente Wright Mills, o internacionalmente Kelly; c) el incorporar y sistematizar lecturas y propuestas provenientes de los eclécticos estudios filológicos y los culturales, desde disciplinas tradicionales (v.g. *American Studies*, *Church-State Studies*), pasando por revisiones como *Religion ands*, hasta la eclosión con la globalización de la gran diversidad de estudios culturales de género, étnicos, etc. En definitiva, se pretende incorporar, con la intensificación en lo socio-cultural, una relectura de la *Historia estadounidense*, aportando nuevas luces al respecto, que enriquezcan el estado de la cuestión (vid. supra).

recurso conector religioso), sino también en su tratamiento interdisciplinar aplicado (combinándose enfoques, técnicas, recursos, etc.). Por tanto, no se trata de una investigación experimental, sino analítica y empírica, en forma de estudio (vid. infra). Su base es filosófica, dada su propensión a la reflexión crítica, reveladora, autenticadora, prospectiva, holística, etc. (vid. infra), pero sobre todo su habilidad para descubrir conexiones temáticas y tender puentes con otras humanidades y ciencias sociales (tal como vinieran acometiendo los Estudios culturales, hasta las guerras culturales y su fragmentación polarizada).

En cuanto a las técnicas de investigación empleadas, aquí se han usado de manera combinada, las propias de la filosofía aplicada (v.g. filosofía histórica; filosofía religiosa; filosofía jurídica, política, moral): la crítica (v.g. interna y externa, mayor y menor) de fuentes e instituciones (combinándose con la epojé, la mayéutica, el materialismo, etc.); la síntesis y sistemática; la exégesis, la hermenéutica y la heurística; etc. Claramente, durante la fase de trabajo de campo, las técnicas empleadas han sido predominantemente cuantitativas (para el acopio de información tratable), como el *rastreo de ítems* en grandes bases bibliográficas y de datos (mediante *análisis de fuerza bruta*, con su posterior refinamiento y filtrado, vía *minería de datos*, según variables y vectores), más encuestas y entrevistas *in loco* (principalmente, se ha recurrido a la entrevista en profundidad a profesores universitarios estadounidenses: Mansfield, Carrasco, et al., en Harvard; Blackman, Coll, Mousin, etc., en DePaul; Payne, Marsh, McDaniel y otros en Baylor; Davis en MHBUE, et al., vid. supra). En la fase de despacho, han tenido mayor peso las técnicas cualitativas, como el *análisis de discurso y contenido*, más su variante casi emancipada de *story-telling analysis* (análisis narrativo, v.g. narrativa motivacional, literatura testimonial), o los *estudios singulares de la clínica* (vid. supra); sin olvidar la técnica de *semblanzas y perfiles* para personajes relevantes; más otras tantas técnicas combinadas, que se

irán aclarando en su momento (v.g. análisis prospectico C4 o APC-4)⁶⁷.

En definitiva, la metodología empleada sólo pretende ser reflejo de las prácticas científico-académicas estadounidenses, que a su vez responden a su vocación idiosincrásica de *melting pot* o crisol cultural⁶⁸ –al menos así oficializada tal narración, y cuestionada por los Estudios culturales sobrevenidos (vid. supra)–. A diferencia de Europa continental, en EE.UU., las disciplinas no están tan delimitadas, ni su metodología tan tasada y cerrada, sino que conviven diversas disciplinas interrelacionadas y de sus investigaciones brotan nuevas combinaciones de enfoques y técnicas de investigación y docencia (de ahí que existan unos Estudios culturales tradicionales y otros sobrevenidos). Conforme a dicho espíritu científico-académico, se entenderá mejor la selección acometida a continuación para el *estado de la cuestión*.

Dado que éste es un estudio revisor crítico, focalizado en la producción científico-académica de las Humanidades y los Estudios culturales

⁶⁷ Todas las técnicas empleadas, se han probado en investigaciones previas y docencia impartida (vid. supra idoneidad del doctorando), además de haberse rendido buena cuenta de las mismas en publicaciones tales como: Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta Publicaciones, 2010. – *Innovación docente en los nuevos estudios universitarios*, Valencia: Tirant Lo Blanch, 2014.

⁶⁸ *Melting pot* es una expresión muy popular, acuñada como metáfora de lo que supone el estudio de la Historia estadounidense, lo que en realidad supone el estudio de la Historia de la inmigración, y con ella la(s) historia(s) de sus contribuciones culturales. En tal sentido, los Estudios culturales tradicionales han fijado dos categorías de ciudadanos estadounidenses potenciales desde su fundación, que pese a su inspiración por el mismo sueño –y/o fe– de oportunidades (AD), unos han buscado el enriquecimiento (colonias del sur y territorios del oeste) y otros el reconocimiento (colonias del norte y grandes metrópolis). Para que tal amalgama social resultara viable y comprometida con el proyecto estadounidense, desde el inicio fue necesaria una propensión hacia la tolerancia –en su emergente sentido moderno (pensamiento *whig & freemason*-PWF)–, que con el tiempo ha ido puliendo su significado, llegando a expresar la fórmula para la pluralidad integrada de una sociedad abierta (*e pluribus unum*, Sello nacional de 1789). Por tanto, aterrizándose en la expresión *melting pot*, con la misma se alude al caldero donde se prepara una especie de potaje, por lo que cuanto mayor es la diversidad de sus componentes, más sabroso se estima el plato cocinado. Pues bien, así se ven a sí mismos los estadounidenses, como crisol cultural, donde todos pueden traer componentes de sus culturas de procedencia, pero ello sólo es para mejorar el sabor civilizatorio occidental que en los EE.UU. se cuece.

estadounidenses acerca de su identidad (en crisis prolongada tras la globalización, por falta de pensamiento auténtico aparejado y la desarticulación de su ACR vehiculizadora), se entenderá entonces que no se acometa un estado de la cuestión al uso (indagándose sobre la frontera del conocimiento, o sea, sobre las publicaciones de último lustro), sino que se centre la atención en la producción estadounidense de la materia, aquella más relevante (por su impacto y citas recibidas), generada durante las guerras culturales y hasta el inicio de la globalización. Por tanto, las *fontes cogniscendi* empleadas para iniciar la investigación han sido (según los Estudios culturales empleados)⁶⁹:

- a) Estudios culturales tradicionales (de *American Culture* a *Church-State Studies* y *Religion* &): Ahlstrom, S.E.: *A religious History of the American people*, New Haven: Yale University Press, 1972. Baird, R.: *Religion in the United States of America*, New York: The New York Times, 1969. Becker, H.: *Through values to social interpretation*, Durham: Duke University Press, 1950. Bell, D.: "The return of the sacred", *British Journal of Sociology* (XXVIII, 4), 1977. Berger, P: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Garden City, 1967. – *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural*, New York: Garden City, 1970. - *The social reality of religion*, London: Penguin Books, 1973. Bolt, J.: *A free church, a holy nation*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2001. Cavanaugh, W.: *Theopolitical Imagination*, New York: T&T Clark Ltd., 2002. Clark, H.: *The irony of American Morality*, New Haven: College & University Press, 1971. Conkin, P.K.: *Puritans and Pragmatist: Eight Eminent American Thinkers*, Waco: Baylor

⁶⁹ Se insiste en que son fuentes de conocimiento generalmente aceptadas y citadas en los programas, disciplinas y asignaturas de las materias afectadas; eso sí, se trata de bibliografía que llega hasta la globalización y sus crisis, previa al triunfo de los velos posmodernos de confusión de los Estudios culturales sobrevenidos, sobrefinanciados por la Adm. Clinton, Fundación Rockefeller, etc. Dichas fuentes permiten la revisión crítica de la fundación estadounidense, sin la vulneración mitopoiética y su legado idiosincrásico (tal como sí han implantado los Estudios culturales sobrevenidos, con su deconstrucción y ataque a cualquier consenso previo).

University Press, 2006. Cox, H.: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New Haven, Yale Univ. Press, 1965. - *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1969. Demerath, N.J.: *Social class in American Protestantism*, Chicago: Rand McNally, 1965. Everett, W.J.: *God's Federal Republic. Reconstructing our Governing Symbol*, New York: Paulist Press, 1988. Frisch, M.J., Stevens, R.G.: *American political thought. The Philosophic dimension of American statesmanship*, New York: Charles Scribner's Sons, 1971. Gallup, G., et al.: *The people's religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan, 1989. Garman, G.: *America's real religion*, Pittsburg: ARRP, 1989. Greely, A.M.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Glenview: Scott Foresman & Co., 1972. Harris, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984. Hudson, W.S.: *Religion in America. An historical account of the development of American religious life*, New York: Charles Scribner's Sons, 1973. James, W.: *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Nature*, New York: The Modern Library, 1902. Keillor, S.L.: *This Rebellious House. American History & the Truth of Christianity*, Downers: InterVarsity Press, 1996. Kohut, A., et al.: *The diminishing divide. Religion's changing role in American politics*, Washington: Brookings Institution Press, 2000. Maranell, G.: *Responses to Religion. Studies in the social psychology of religious belief*, Lawrence: University Press of Kansas, 1974. Marty, M.: *The Public Church*, New York: Crossroad, 1989. Mazur, E.: *The Americanization of Religious Minorities. Confronting the Constitutional Order*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990. Meacham, J.: *American Gospel: God, the Founding Fathers and the Making of a Nation*, New York: Random House, 2006. Mead, F.S., et al.: *Handbook of Denominations in the United States*, Nashville: Abingdon Press, 1985. Merk, F.: *Manifest Destiny and Mission in American History*, Cambridge: Harvard

University Press, 1995. Martin, D.: *The religious and the secular*, New York: Routledge, 1969. Noll, M.A.: *A History of Christianity in the United States and Canada*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992. North, G.: *Political Polytheism. The myth of pluralism*, Tyler: Institute for Christian Economics, 1989. Olmstead, C.E.: *History of Religion in the United States*, Englewood: Prentice-Hall, 1960. Persons, S.: *Free religion: an American faith*, New Haven: Yale University Press, 1947. Pfeffer, L.: *Creeds in competition: A creative force in American culture*, New York: Harper & Row., 1958. Powel Davis, A.: *American Destiny. A faith for America*, Boston: Beacon Press, 1942. Robertson, R. (comp.): *Sociology of religion*, London: Penguin Books, 1969. Sandoz, E.: *A Government of Laws. Political Theory, Religion, and the American Founding*, Sabon: Louisiana State University Press, 1990. Sheldon, G.W.: *Religion and Politics*. New York: Peter Lang Publishing Inc., 1990. Singer, C.G.: *A theological interpretation of American History*, Nutley: The Craig Press, 1964. Smith, G.S.: *God and politics*, Philipsburg: Prebyterian and Reformed Publishing Co., 1987. Smith, J.W., Jamison, A.L. (ed.): *Religion in American Life* (vol. I-IV, con especial atención a la bibliografía seleccionada por Burr para el vol. IV), Princeton: Princeton University Press, 1961. Sontang, F., Roth, J.K.: *God and America's future*, Wilmington: Consortium Books, 1977. Stark, R., Glock, C.: *American piety: the nature of religious commitment*, Berkeley: University of California Press, 1970. Tyler, A.F.: *Freedom's Ferment. Phases of American Social History to 1860*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1944. Sweet, W.W.: *Religion in the development of American culture*, New York: Charles Scribner's Sons, 1952. – *Religion in Colonial America*, Charles Scribner's Sons, New York, 1942. Tayler, M.L.: *Religion, Politics and the Christian Right*, Minneapolis: Forterpress Press, 2005. VV.AA.: *Religious and Secular Reform in America. Ideas, beliefs, and social change*, New York: New York University Press, 1999. Weinberg, A.K.: *Manifest Destiny. A study of nationalist*

expansionism in American History, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1935. Williams, W.A.: *Empire as a way of life. An essay on the causes and character of America's present predicament along with few thoughts about an alternative*, New York: Oxford University Press, 1980. Wood, R.C. (ed.): *Civil Religion and transcendent experience*, Macon: Mercer University Press, 1988. Wright, C. (edit): *Religion in American life. Selected readings*, New York: Houghton Mifflin Co, 1972. Yarnold, B (ed.): *The role of religious organizations in social movements*, New York: Praeger, 1991.

- b) Trabajos sobre ACR e identidad estadounidense: cabe destacar las aportaciones significativas, durante las guerras culturales, de Bell, D.: "The return of the sacred", en *British Journal of Sociology* (XXVIII, 4), 1977. Bellah, R.: *Beyond beliefs: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row., 1970. - *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975. - *Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America*, New York: Crossroad Publishing, 1987. Bellah, R., et al.: *Varieties of Civil Religion*, New York: Harper & Row., 1980. Berger, P: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Garden City, 1967. - *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural*, New York: Garden City, 1970. - *The social reality of religion*, London: Penguin Books, 1973. Casanova, R.: *Public religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago, 1994. Mead, S.E.: "The "Nation with the soul of a church"", *Church History*, vol. 36, nº. 3, 1967, p. 262-83⁷⁰. Reichley, J.A.: *Religion in American Public Life*, Washington DC: The Brookings Institution, 1985. Seward, W.: *Religion in American Culture. A sociological*

⁷⁰ Basado en Chesterton, G.K.: *What I saw in America*, 1922 (New York: Athem Press, 2009).

interpretation, Homewood: The Dorsey Press, 1964), et al.

- c) Compilaciones de documentos históricos y obras enciclopédicas (evidencias socio-culturales relativas al impacto del factor religioso): Blau, J. (ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements*, Boston: The Beacon Press, 1949. Boorstin, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. Brunkow, R.V. (ed.): *Religion and society in North America. An annotated bibliography*, Santa Bárbara: ABC-Clio Press, 1983. Burr, N.R.: *Religion in American Life*, New York: Meredith Corp., 1971. Dixon, R.G., et al.: *American Government: basic documents and materials*, New York: D. van Nostrand Co., 1950. Dorsey, S.P.: *Early English Churches in America 1607-1807*, New York: Oxford University Press, 1952. Glazier, M., Shelley, T.J.: *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1983. Hillerbrand, H.J. (ed.): *The Encyclopedia of Protestantism* (vol. 1-4), New York: Routledge, 2004. Hurd, A.E. (ed.): *Religion and Church and State: a bibliography selected from the ATLA religion database*, Chicago: American Theological Library Association, 1986. Lippy, C.H., Williams, P.W. (edits.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements* (vol. I-III), New York: Charles Scribner's Sons, 1988. MacDonald, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775*, New York: MacMillan Co., 1899. Melton, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions*, Detroit: Gale Research Inc., 1989. Menéndez, A.J.: *Church-State Relations: an annotated bibliography*, New York: Garland, 1976. - *Religious conflict in America: a Bibliography*, Garland, New York, 1985. Queen, E.L., et al.: *The encyclopedia of American Religious History* (vol. 1-2), New York: Facts of File, 1996. Schultz, J.D., et al. (edits.): *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix: Oryx Press, 1999. Swatos, W.H. (ed.): *Encyclopedia of Religion and Society*, Walnut Creeck: Altamira Press, 1998. Wilson, C.R., Ferris, W. (edits.): *Encyclopedia of*

Southern Culture, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1989.
Wood, J.E.: *Church and State in Historical Perspective: A Critical Assessment and Annotated Bibliography (Bibliographies and Indexes in Religious Studies)*, Westport: Praeger Publishers, 2005. Así como, se recomienda la consulta de la reciente colección de temario más específico –y controvertido- de *Routledge Encyclopedias of Religion and Society: The Encyclopedia of Millennialism & Millennial Movements. The Encyclopedia of African & African-American Religions, The Encyclopedia of Fundamentalism, The Encyclopedia of Religious Freedom*, etc.

- d) De historia-filosófica y filosofía-histórica estadounidense: para este estudio ha sido clave la lectura de Anderson, P.R., et al.: *Philosophy in America from the Puritans to James*, New York: Appleton-Century-Crofts, 1939. Blau, J.L.: *American Philosophic Address, 1700-1900*, New York: Columbia University Press, 1946. - *Men and Movements in American Philosophy*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1952. Borradori, G.: *The American Philosopher*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. Cohen, M.: *American Thought*. Glencoe: The Free Press, 1954. Fisch, M.H. (ed.): *Classic American Philosophers*. New York: Appelton-Century-Crofts, 1951. Flower, E., Murray, G.: *A History of Philosophy in American* (2 vols.), New York: G. P. Putnam's Sons, 1977. Hollinger, D.A., Charles, C.: *The American Intellectual Tradition* (2 vols.), Oxford: Oxford University Press, 1989. Harris, L.: *Philosophy Born of Struggle: Anthology of African American Philosophy from 1917*, Dubuque: Kendell, 1983. Harris, L., et al. (eds.). *American Philosophies*. Oxford: Blackwell, 2002. Howe, N., Strauss, W.: *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069*, New York: William Morrow & Co., 1991. - *13th Gen: Abort, Retry, Ignore, Fail?* New York: Vintage Books, 1993. - *The Fourth Turning: What the cycles of History tell us about America's next rendezvous with destiny*. New York: Broadway Books, 1997. Kuklick, B.: *The rise of American Philosophy: Cambridge, Massachusetts*,

1860-1930. New Haven: Yale University Press, 1977. - *A History of Philosophy in American, 1720-2000*. Oxford: Clarendon Press, 2001. MacKinnon, B. (ed.): *American Philosophy: A Historical Anthology*. Albany: SUNY Press, 1985. Muelder, W.G., et al. (eds.): *The development of American Philosophy*. New York: Houghton Mifflin, 1940. Murray, G., Murphey, L.S.: *American Studies: An annotated bibliography of works on the Civilization of the United States* (4 vols.), Washington DC: United States Bureau of Educational and Cultural Affairs, 1982. Myers, G. (ed.): *The Spirit of American Philosophy*, New York: Capricorn Books, 1971. Pratt, S.L.: *Native Pragmatism*. Bloomington: Indiana University Press, 2002. Reck, A.J.: *Recent American Philosophy*, New York: Pantheon Books, 1964. - *The New American Philosophers*, New York: Dell, 1968. Ross, R. (ed.): *Makers of American thought*, Minneapolis: Univ. Minnesota Press, 1963. Schneider, H.W.: *A History of American Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1946. Singer, M.G. (ed.): *American Philosophy*, Cambridge: Royal Institute of Philosophy, 1985. Smith, J.E.: *The Spirit of American Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1963. - *Themes in American Philosophy*, New York: Harper & Row, 1970. Stanlick, N.A., Silver, B.S. (eds.): *Philosophy in America: Primary Readings*, Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall, 2004. Stroh, G.W. *American Philosophy*, Princeton: D. Van Nostrand, 1968. Stuhr, J.J. (ed.): *Classical American Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1987. - *Pragmatism and Classical American Philosophy, second edition*, Oxford: Oxford University Press, 2000. Waters, A.S.: *American Indian Thought*. Oxford: Blackwell, 2003. West, C.: *The American Evasion of Philosophy*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989. White, M. (ed.): *Documents in the History of American Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1972. White, M.: *Science and Sentiment in America*, Oxford: Oxford University Press, 1972. Winn, R.B. (ed.): *American Philosophy*, New York: Greenwood Press, 1968.

En cuanto a la legitimación científico-académica de las propuestas de este doctorando sobre la materia, y la postulación de esta tesis para su mención internacional, cabe destacar el siguiente conjunto de publicaciones indexadas, producidas durante el programa doctoral (incluyéndose en la memoria de cada curso), relacionadas y sustentadoras de la investigación (como aval de la comunidad científico-académica internacional al respecto)⁷¹:

a) Monografías y capítulos en obras colectivas de editoriales indexadas en SPI:

Valero-Matas, J., Sánchez-Bayón, A.: *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización: cómo percibir y gestionar la diversa, compleja y voluble realidad social en curso del TecnoEvo*, Madrid: Dykinson, 2018. Sánchez-Bayón, A.: “Religión y globalización desde la perspectiva judeo-cristiana” (pp. 69-92), en VV.AA.: *Gobernanza y religión* (Serie Gobernanza, nº2), Madrid: Delta Publicaciones (Grupo Ediberum), 2017. Sánchez-Bayón, A., Fuente, C.: “Del Poder y lo Sagrado en Occidente: Velos y Falsificaciones (arte crítico y comparado aplicado a sus principales textos político-jurídicos y protocolarios” (p. 265-312), Díaz, J., Escanero, P.: *El texto de arte. Instrucciones de uso*, Porto: Ed. Síndéresis, 2017.

⁷¹ A diferencia de programas previos de doctorado (v.g. RD 778/1998, en el que originalidad significaba inédito), el vigente (vía RD 99/2011, en el que la originalidad se vincula con la madurez de criterio, previas publicaciones que lo avalen), exige para la selección de idoneidad de candidatos, que accedan con cierto bagaje ya científico-académico: artículos, ponencias, participación en proyectos de investigación, etc. Igualmente, se pide a los doctorandos, como requisito previo al depósito, que logren la publicación de parte de la tesis como artículos en revistas ISI (Scopus, SJR, SciELO, etc. –como se ha procedido en este caso–), así como alguna ponencia en congreso internacional –como las impartidas durante la estancia de investigación en IPB-Portugal–. Todo ello se ha satisfecho (tal como se ha ido dejando constancia en la memoria del curso 2017-18 y 2018-19); incluso, se ha ido más allá, y se ha realizado una estancia de investigación en el extranjero (de tres meses), un centro académico de prestigio y de habla no española (IPB-Portugal), impartándose cursos y charlas, además de publicar en la revista de la *Escuela de Estudios Sociales* (Eduser). De tal suerte, se espera lograr el reconocimiento de mención internacional, al haber redactado parte de la tesis en otro idioma de valía científico-académica: en este caso, en inglés (vid. chap. 1 & 8).

- b) Artículos en revistas ISI (JCR/SJR/SciELO): Sánchez-Bayón, A.: “Estudio de la idiosincrasia estadounidense desde su Teología política y Ciencias Eclesiásticas”, *Estudios Eclesiásticos*, v. 93, nº 364, 2018, p. 165-204. – “Apuntes para una teoría crítica humanista y su praxis económico-empresarial en la posglobalización”, *Rev. Miscelania Comillas*, vol. 75, nº 147, 2017, p. 305-329. – “Revelaciones conceptuales y lingüísticas de la posglobalización: Retos de construcción moral de la sociedad del conocimiento y aportes del humanismo hispánico”, *Carthaginensia. Revista de Estudios e Investigación* (vol. XXXIII, nº. 64), 2017, p. 411-458. Sánchez-Bayón, A., et al.: “Una historia filosófica de la identidad estadounidense: Balance de propuestas y su crisis actual”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 18, 2018, p. 209-36. – “Historia cultural estadounidense desde el factor religioso: fallos de Americaness y sus velos”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres* (vol. XII), 2017, p. 627-59. – “Vindicatio Historia Philosophiae: estudio de caso de los programas culturales estadounidenses”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 17, 2017, p. 457-76.
- c) Artículos en revistas de otra indexación internacional (v.g. MIAR, CARHUS, ÍndiceH Google Scholar, Latindex): Sánchez-Bayón, A.: “Revelaciones sobre los padres fundadores estadounidenses y su legado en materia de relaciones Iglesia-Estado, libertad religiosa y asistencia socio-religiosa”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado-Ministerio de Justicia* (nº33), 2018, p. 383-438. – “Balance de la Sociología tras la globalización”, *Eduser-Revista de Educação*, IPB (S.l., v. 10, n. 1), July 2018, p. 49-68. – “Raíces de la teología política estadounidense, su reconocimiento iuseclesiástico y su impacto idiosincrásico: estudio de caso de la religión civil”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado-Ministerio de Justicia* (nº33), 2017, p. 599-652. Sánchez-Bayón, A., et al.: “Revelaciones sobre la religión civil estadounidense: influjo en su configuración nacional y crisis postglobalizatoria”, *Journal of Sociology*

and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid (vol. 6), 2017, p. 1-29. - “¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 7), 2018, p. 1-27. - “A History of American Religious Factor according to the US Cultural Studies: a sociological & cultural approach from colonies to globalization”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 6), 2017, p. 84-117, et al.

Ya sólo resta ofrecer una escueta semblanza sobre la idoneidad del doctorando para afrontar la investigación realizada y su estudio (tal como se planteara ya para el ingreso en el programa de doctorado): Para acometer el presente proyecto de investigación (iniciado en 2017, aunque su origen data en la década de 2000), este doctorando ha recibido diversas ayudas (v.g. becas MEC y UCM), siendo crucial el respaldo de instituciones como *International School of Events and Communication Management* (ISEMCO-URJC y Universidad del Atlántico Medio-UNIDAM). En cuanto a la preparación, para afrontar este estudio, cabe destacar la siguiente relación de apoyos a la formación y la investigación: a) cursos especializados (cursos de doctorado en la Univ. Complutense de Madrid-UCM, más Oxford Univ.; posgrado en Harvard, DePaul, Baylor, et al.)⁷²; b) acceso a grandes bases de datos y documentación (v.g.

⁷² Cursos de posgrado en universidades estadounidenses: a) Harvard: Prof. An-Na'im: "Religion and Human Rights: Seminar", Spring 2003, Hauser Hall-Harvard Law School; Prof. Ben Menahem: "Jewish Law and Human Rights: Seminar" (con intervenciones especiales: Daniel Sinclair, Michael Broyde, Saul Berman, y Arik W. Ascherman), Spring 2003, Lewis International Law Center-Harvard Law School; Prof. Carrasco: "Religion and Latin American Imaginations", Fall 2002, Harvard Divinity School; Prof. Donahue: "Legal History: The "Common Law" of Continental Europe: Seminar", Spring 2003, Hauser Hall-Harvard Law School. - "Legal and Constitutional History of Continental Europe", Spring 2003, Sever Hall-Harvard Faculty of Arts and Sciences and Hauser Hall-Harvard Law School; Prof. Fdez-Cifuentes: "Power and the Sacred in the Hispanic Literatures", Spring 2003, Harvard Hall-Harvard Faculty of Arts and Sciences;

WorldCat, ISOC, Proj. Gutenberg, Avalon Proj.); c) estancias en universidades estadounidenses con centros punteros (v.g. *J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor Univ.*, *Center for Church-State Studies-DePaul Univ.*, *Center for Religious Liberty-MHBU*); d) entrevistas en profundidad a prestigiosos especialistas (v.g. en Harvard a los profesores Mansfield, Donahue, etc.; en DePaul a Shaman, Mousin, et al.; en Baylor a Payne, Daniel, Marsh, y otros; en MHBU a Davis); e) manuales y códigos (v.g. *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense: del poder, lo sagrado y la libertad en Occidente*, Madrid: Delta, 2008; *Derecho Eclesiástico del Estado en las Américas*, Madrid: Delta, 2009) y publicaciones científico-académicas de impacto (v.g. *La Modernidad sin prejuicios: la religión en la vida pública estadounidense* –3 vols.–, Madrid: Delta, 2008-13; “Historia de la

Prof. Fried: “Constitutional Law Advanced: First Amendment”, Fall 2002, Langdell North Hall-Harvard Law School; Prof. Mansfield: “Church and State”, Fall 2002, Hauser Hall-Harvard Law School. - “Law and Religion in India”, Spring 2003, Hauser Hall-Harvard Law School, etc. b) DePaul: Prof. Blackman: “First Amendment Freedoms: Religion Clauses (Senior Research Seminar)”, Autumn 2005, OMalley Building-DePaul College of Law; Prof. Havel: “International Human Rights Law and Policy: Colloquium (Senior Research Seminar)”, Autumn 2005, Lewis Building-DePaul College of Law; Prof. Shaman: “First Amendment Freedoms: Freedom of Speech/Press (Senior Research Seminar)”, Autumn 2005, OMalley Building-DePaul College of Law, etc. c) Baylor: Prof. Payne: “American Civil Religion”, Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University; Prof. Marsh: “Seminar in Religion, Politics, and Society”, Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, ídem; Prof. McDaniel: “Church-State in the U.S.”, Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, ídem; Prof. Daniel: “Seminar on Church-State Relations in the Modern World”, Fall 2006, Carroll Library-CHS Baylor University, ídem. Cursos de doctorado en universidades españolas: Dpto. Derecho Eclesiástico e Instituto de Derecho Comparado de UCM (2000-02); Cátedra Hispano-Británica UCM-Oxford University “A Theory of Law (by Prof. J. Raz)” por Instituto de Derechos Humanos-UCM (enero-junio 07). Otros cursos de especialización en diversas universidades: Prof. González Cruz (Profesor y Director de Relaciones Internacionales de la Universidad de Huelva): “Religión y conflictos bélicos en Iberoamérica (S. XV-XIX)”, agosto 2007, en Univ. Internacional de Andalucía-Sede La Rábida; Prof. Subirats (Profesor de Filosofía y Literatura en New York Univ.): “Teoría crítica y las crisis de la era industrial”, jun-jul. 2006, en Univ. Internacional Menéndez Pelayo, VVAA. (Catedráticos de Sociología y CC. Política, UCM): “Religiosidad y política en la sociedad contemporánea”, jun. 2005, en El Escorial-UCM; Prof. Fontana (Profesor Emérito, Universidad Pompeu Fabra): “Las promesas frustradas: el mundo entre 1945 y 2001”, agosto 2003, en Univ. Internacional Menéndez Pelayo; Prof. Carrillo Salcedo (Catedrático de Derecho, Universidad de Sevilla): “Violencia, orden internacional y construcción de la paz en un mundo convulso”, agosto 2002, en Univ. Internacional Menéndez Pelayo; Prof. Fusi (Catedrático de Historia Contemporánea, UCM): “Claves históricas del mundo contemporáneo”, nov. 2001-ene. 2002, en el Colegio Mayor Universitario Isabel de España-UCM, etc.

Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”, en *Historia y Comunicación Social*, vol. 13, junio 2008), vid. *supra* *References*; f) docencia en *Historia y Filosofía Social* (v.g. *Historia del Derecho y las Instituciones* en Univ. Europea de Madrid-UEM, Univ. Camilo José Cela-UCJC, CEDEU-URJC; *Filosofía Política* en ICADE-UPCO); et al. Para completar la investigación (en especial, en la parte idintitaria, de Estudios Sociales aplicados), procurando además, la consecución para esta tesis de la mención de doctorado internacional (art. 14 RD 99/2011), no sólo se ha continuado con las estancias de investigación en DePaul y en Baylor, sino que también se han realizado una estancia prolongada en la *Escuela de Estudios Sociales del Instituto Politécnico de Braganza* (Portugal) –agradeciéndose la amabilidad y colaboración permanente brindada por todos, especialmente, por los integrantes del Departamento de Ciencias Sociales, a cargo de la Prof. Dra. M.N. Mateus-. Igualmente, ha sido clave el apoyo brindado por la Facultad de Filosofía, su Departamento de Filosofía y Sociedad, junto con la Comisión de Doctorado del Programa de Filosofía y la Escuela Internacional de Doctorado de la Universidad Complutense de Madrid. Y sobre todo, la magnífica labor de dirección del Prof. Dr. Francisco León Florido.

2.3.- HIPÓTESIS DE PARTIDA Y RECONOCIMIENTO PRELIMINAR

Ya en otros estudios⁷³, se alertaba sobre la vigente crisis identitaria estadounidense, así como de su pésimo pronóstico para Occidente si la misma se prolongaba en la posglobalización. Resulta que, a diferencia de otras crisis previas, la presente no es meramente sectorial, sino total, por corresponderse con un cambio de periodo (por cierre de ciclo y tránsito a una nueva era), agravándose por la falta de pensamiento auténtico, al haber triunfado la posmodernidad y su pensamiento débil, con sus políticas nietzscheanas de transvaloración y/u orwellianas de neolenguaje: *identity politics*, o la institucionalización de lo contrario que se predica.

Para comprender mejor las hipótesis de partida, permítase un breve esbozo coyuntural, clarificador de las intuiciones que inspiraran el trabajo de investigación. En tal sentido, urge remontarse a finales de la Administración Obama (2016)⁷⁴. Si se abría un periódico en EE.UU., podía leerse con habitualidad, entre las noticias domésticas más destacadas, aquellas relativas a los *delitos de odio* (*racismo, machismo, homofobia, supremacismo WASP*, etc.). Parecía que se estuviera viviendo una gran oleada de discriminación, y que ese fuera el gran problema de la nación. Más aún, daba la impresión de que, tras la globalización, la nación estaba rota y agotada. Ya no había una ciudadanía

⁷³ Además de la bibliografía previamente citada en los epígrafes anteriores (especialmente en las notas al pie 46 y 48), se remite aquí a los resultados ya discutidos y probados en anteriores tesis doctorales, como la de Derecho (“Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América: análisis y sistematización del modelo relacional”, tesis doctoral de Derecho -especialidad: *Derecho Eclesiástico del Estado y Derecho Canónico*- por la *Universidad Complutense de Madrid*, 2007), la de Humanidades-Teología (“Secularización moderna y teología política estadounidense”, tesis doctoral en Humanidades -especialidad: *Teología*- por *Universidad de Murcia*, 2016), y la de Humanidades-Relaciones Atlánticas (“Sociología de las Relaciones Socioculturales Noratlánticas y su influjo en los Estados Unidos de América”, tesis doctoral en Humanidades -especialidad Historia y Relaciones Internacionales-, 2019).

⁷⁴ Vid. infra nota al pie 44.

común, sino facciones enfrentadas entre sí. Profundizándose algo más, podía observarse sin dificultad que, en realidad, existía una polémica interna por la superioridad moral sobre el pueblo estadounidense, su redefinición y su destino: de un lado, la izquierda-liberal, apoyada por los Estudios culturales sobrevenidos, preocupada por la defensa del hecho diferencial de las minorías existentes en EE.UU. y su apoyo, aún a costa de la paz social; de otro lado, la derecha-cristiana, soportada por los Estudios culturales tradicionales, hoy sin argumentos de consenso (al haber sido deconstruidos por la otra facción), y únicamente centrados en oponerse a nuevas divisiones y tensiones (aunque desde posiciones reduccionistas y también ya posmodernas). Sendos bandos, a su vez, estaban fragmentados en su seno de manera calidoscópica (v.g. los afroamericanos compitiendo con los latinoamericanos, así como con los asiaticoamericanos y nativoamericanos, y todos ellos cuestionados con por el género, además de culpar a los WASP, aunque los evangélicos critiquen a los eclesiásticos, y todos ellos persigan a los inmigrantes religiosos, en especial, a los católicos hispanos...). Ante tal situación, cualquier foráneo creía estar en los Estados (des)Unidos (no quedando claro si por entropía de un sistema o un guerracivilismo en ciernes). Y todo ello, dada la severa crisis identitaria estadounidense (agravada por las políticas identitarias resultantes de las guerras culturales, e intensificadas con la globalización): los bandos enfrentados, se atacaban entre sí y sin pudor alguno, luchando por hacerse con el control de la nación y su república (no desde bases reales y racionales, sino discursivas y emocionales). Así surgió este estudio, aunque se remonta al final de los felices años 90, con los últimos años de la Adm. Clinton y los primeros de la Adm. W.Bush (cuando la corrección política se volvió neopuritanismo). Fue entonces cuando se iniciaron las estancias de investigación en universidades estadounidenses de diversas regiones: las liberales de la costa atlántica, las tradicionales sureñas, las progresistas del medio-oeste, etc. (vid. supra). Tras

lustros de investigación (y varias tesis previas en otras áreas –para comprender las ideas-fuertes y circulares-) ⁷⁵, se está en disposición de empezar a aclarar el problema y las revelaciones que afectan al devenir estadounidense y su continuidad o no tras la globalización, vinculado al declive de su ACR.

Está claro que EE.UU. tiene un problema, pero ¿y el resto de Occidente? Desde la II Guerra mundial, EE.UU., ha sido el país adalid occidental, sirviendo de referente para otros, por lo que si entra en una profunda crisis identitaria, no sólo afecta a los propios estadounidenses, sino al resto de pueblos vecinos y con los que interactúe. Para tomar conciencia del problema, permítase una mínima digresión clarificadora: en la Alta Modernidad, influida por el humanismo hispánico (con su denominado largo siglo de oro, 1492-1681) ⁷⁶, como herencia de su recepción de la tradición occidental profana (o grecorromana), “problema” se usaba con su significado etimológico de preocupación o adelantamiento de cuestiones, favoreciéndose su comprensión y propuesta de gestión antes de su manifestación plena (una vez se diera ésta, se dificultaría su abordaje, al primar entonces la urgencia y necesidad, en vez de la racionalidad auténtica). Se trataba de un ejercicio intelectual de relación potencia-acto (sin tropezar con falacias naturales: confusión del ser con el deber ser, vid. supra). Sin embargo, con la Baja Modernidad (o Contemporaneidad), dirigida por las potencias anglosajonas y nórdicas (desde la perspectiva mediterránea, incluyéndose así a centroeuropeos), la voz “problema” es transformada, para pasar a reducirla a detección de un conflicto (tal como generalizan las ideologías surgidas por entonces y el citado entorno, como son el nacionalismo y el socialismo). Resulta que, de dichas acepciones de “problema”, los Estudios culturales sobrevenidos (del último tercio del s. XX), se han centrado en la de conflicto social, aunque con una nueva variación de significado: si antes el conflicto era por desviaciones o anomalías

⁷⁵ Vid. infra nota al pie 46, 48 y 733.

⁷⁶ Vid. infra nota al pie 49, 50 y 51.

contrarias a la mayoría (que se pretendía construir ideológicamente), ahora se entiende “problema” como el conflicto subversivo de autodeterminación y paridad de las (autocalificadas) minorías marginadas, cuyo hecho diferencial ha sido reprimido y ocultado. Pues bien, partiendo de tal denuncia de conflicto por ocultación, se ha llegado a detectar otras cuestiones, como resultan los velos de confusión posmodernos (velos, vid. supra). Dichos velos anuncian las postrimerías de la prototípica Modernidad estadounidense (fruto del sincretismo entre el racionalismo humanista hispánico y el racionalismo técnico-profesional anglo-nórdico), que sirviera para la matriz mitopoiética estadounidense y su legado idiosincrásico. Pues bien, dichos velos fueron extendidos de manera masiva durante las guerras culturales (en la Guerra fría, vid. supra), tejiéndose mediante unos discursos problemáticos (en la última acepción expuesta): se buscan excepciones para atacar epistemologías previas y subvertirlas, pasando a generalizar sus respectivos hechos diferenciales (siendo una de las múltiples paradojas, únicamente superables mediante disonancias cognitivas del *pathos*, vid. supra). La plataforma para extender tales velos ha sido, sobre todo, la académica: los Estudios culturales sobrevenidos. De tal manera, se ha preparado la crisis identitaria que, finalmente, ha eclosionado tras la globalización, dejando a EE.UU., ante un grave problema (en su acepción originaria) de integración y operatividad. En consecuencia, en este estudio sobre el devenir de la identidad estadounidense y su pensamiento correspondiente, así como su crisis vigente (afectando a cuestiones tales como su propia visión, misión y valores, y otras conexas, como su relación con el resto de Occidente), se van a manejar todas las acepciones mencionadas de problema (más otras que aflorarán). No obstante, para esta parte propedéutica o de nociones preliminares de inmersión en la investigación, se va a potenciar el uso de la primera (preocupación), como parte del diagnóstico y pronóstico mediante la crítica a acometer (relativa a los fallos religantes o relaciones vinculantes de conciencia sobre la identidad

estadounidense ante la posglobalización, dado el declive de su ACR).

Entonces, ¿cuál es la visión de conjunto y el diagnóstico coyuntural al respecto? Tal como se ha avanzado, este es un estudio interdisciplinario, además de panorámico, sobre la complejidad sociocultural estadounidense y su crisis identitaria, pues ante la incertidumbre del futuro (la posglobalización, el riesgo de *Americaness & transoccidentalización*, más el posible *TecnoEvo* consiguiente)⁷⁷, y la confusión del presente (tras la globalización, sus crisis y los velos extendidos), se vuelve imperativo el hacer balance y discernir sobre qué se conoce y su autenticidad. Para ello, es necesario retirar velos de confusión y retrotraerse a aquel hito y/o momento de ocultación, falsificación y desviación, para acometer un giro copernicano de subsanación. A tal respecto, la doctrina de los Estudios culturales estadounidenses⁷⁸, pese a su gran diversidad y fuerte tensión vigente hasta la fecha (hallándose polarizada y en conflicto), sin embargo, se acepta como

⁷⁷ Vid. infra nota al pie 49, y complement. 50 y 51.

⁷⁸ Como avance y clarificación preliminar: se alude así al variopinto conjunto de programas académicos en los que se han combinados disciplinas de Humanidades y Ciencias Sociales, para indagar sobre la idiosincrasia estadounidense. Los Estudios culturales se van consolidando con la normalización de los programas académicos de las universidades a finales del s. XIX, desarrollándose en el seno de las Facultades de Humanidades o *Liberal Arts*, Teología y CC. Religiones o *Divinities*, y Derecho y CC. Jurídicas o *Laws*, en las elitistas universidades del club de la hiedra o *Ivy League*. Entre los primeros Estudios culturales en consagrarse destaca el área de conocimiento de *American Studies* (también llamada en su origen *American Civilization*, v.g. Programa de doctorado de la Univ. Harvard desde los años 20: *History and American Civilization*), es el resultado del estudio combinado de Historia, sociedad y cultura estadounidense, mediante el recurso de Historia, Literatura y una incipiente Antropología, dominada entonces por dos corrientes, como eran los Estudios religiosos y folklóricos (influyentes en los Estudios culturales tradicionales, v.g. *American Culture*, *American Social Thought*, *Church-State Studies*, *Religion & First Amendment Studies*), más la Teoría crítica (clave para los Estudios culturales sobrevenidos, v.g. *African American Studies*, *Asian American Studies*, *Latin American Studies*, *American feminist and gender* –todos ellos impulsados a raíz de *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972*–), añadiéndose poco después aportes de otras Ciencias Sociales y Humanidades, v.g. Economía, Política, Comunicación y Psicología Social. Para conocer la historiografía y devenir universitario de esta área de estudios, suele citarse la voluminosa y premiada obra de Parrington (1871-1929), uno de los integrantes de la generación de historiadores progresistas (junto con Turner, los Beard, et al., vid. supra). Parrington, V.L.: *Main Currents in American Thought* (3 vols.), Norman: Univ. Oklahoma Press, 1927 (premiada en 1928: *Pulitzer Prize for History*). Para profundizar, vid. Sánchez-Bayón, A.: *Universidad, ciencia y religión...* op. cit.

último gran consenso que, tras la II Guerra Mundial, a la vez que EE.UU. se autoproclamó como potencia hegemónica y líder occidental, también comenzó el fin de su inocencia, y el adentramiento en la posmodernidad. El hito al que hay que remontarse es el de la fuga de cerebros de posguerra y su versión de la Guerra fría que fueron las guerras culturales (cuyo boom tiene lugar en la década de 1960), atacándose desde distintos flancos el modo de ser estadounidense y su estilo de vida o AWF (manifestación relacionada con ACR).

Como avance del diagnóstico coyuntural, acerca de las mencionadas desviaciones detectadas, cabe fechar como periodo más reciente de crisis la denominada globalización: a finales de los años 80 (del s. XX), con la *guerra de las galaxias* y la *perestroika* (apertura, gracias a la previa transparencia o *glasnot* – empezándose a retirar velos tras el *telón de acero*-), se produjo el debilitamiento y desarticulación de la *Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas* (URSS), y con ello el fin de la Guerra fría (pasándose de un mundo bipolar a otro multipolar, aunque con una potencia hegemónica: EE.UU.). De tal manera, se dieron las condiciones para el trasvase y popularización de TIC a la sociedad civil. Se abrió así un nuevo ciclo histórico, pasándose de una época rígida dominada por el Estado-nación, a otra flexible de la aldea global (como se previera en la Carta de San Francisco de la *Organización de Naciones Unidas*-ONU, cuyo *espíritu de San Francisco* había quedado suspendido durante la Guerra fría): tal proceso de tránsito entre épocas y modelos socio-culturales es la globalización⁷⁹. La misma, trajo consigo una serie

⁷⁹ La globalización no es una mera internacionalización de mercados (como postulaban los franceses, con su expresión “mundialización”), sino que es un proceso de apertura planetaria, en el que la humanidad puede conectarse y operar en tiempo real en cualquier parte, gracias a las tecnologías de la información y la comunicación (TIC, trasvasadas de lo militar a lo civil, con el fin de la Guerra Fría). Como se indica, no se trata de un conglomerado (algo uniforme y acabado –y menos aún, la versión de unas pocas potencias al resto de pueblos–), sino un proceso de transición de diversas etapas (globalización 1.0, para conectarse mundialmente; globalización 2.0, para las redes sociales y la participación procomún; globalización 3.0, para la gobernanza de la humanidad, etc.), y múltiples dimensiones (v.g. política, jurídica y económica mediante organizaciones internacionales, foros sociales, empresas multinacionales, movimientos religiosos, etc.), transitándose así de un periodo en desaparición, dominado por los Estados-

de cambios socio-culturales importantes (sobre todo, de normas e instituciones, quedando caducas en su mayoría, pero sin relevo aún), dando lugar a expresiones descriptivas de la situación actual del tipo sociedad de riesgo, líquida, frágil, corrosiva y flexible, digital y en red, difusa, glocal y de interconexión, holográfica, de retos⁸⁰. Igualmente, la globalización (por medio de las TIC), al poner en contacto a pueblos y culturas de todo el mundo, ello provocó la reactivación del debate sobre la identidad (más la solidaridad, y demás cuestiones idiosincrásicas). En tal sentido, parece que ha quedado caduca la categoría occidental contemporánea de identidad (dominante hasta la Guerra fría), como era la nación vinculada al Estado. Al no terminar de consolidarse alguna novedosa propuesta sustitutiva, en su lugar se están reformulando y revitalizando otras pretéritas, como la comunitaria religiosa (reinterpretándose los procesos de socialización primaria y su institucionalización). En cuanto a la revitalización del factor religioso, téngase en cuenta que la religión⁸¹, no sólo

nación, a otro emergente, como es la aldea-global. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE, 2012. – *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit. – *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento*, Madrid: Delta Publicaciones, 2016. – “Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria”, Cauriensa (vol. XI), 2016. Valero-Matas, J.A., Sánchez-Bayón, A.: *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización...* op. cit.

⁸⁰ Son metáforas sobre el tránsito de un mundo estable (con normas e instituciones claras) a otro voluble. Entre los grandes pensadores de la globalización (amén de los antecedentes de Eco y Bobbio en Italia, Bell y Berger en EE.UU., et al.), y bautizadores con los calificativos formulados, vid. Bauman, Z.: *Modernidad líquida* (trad.), México: Fondo de Cultura Económica, 2003. Beck, U.: *La sociedad del riesgo* (trad.), Barcelona: Paidós, 1998. Castells, M.: *La Era de la información* (3 vols.), México: Siglo XXI, 2001-02. Kosko, B.: *El futuro borroso o el cielo en un chip* (trad.), Madrid: Crítica, 2006. Luhmann, N.: *Sociología del riesgo* (trad.), México: Universidad Iberoamericana, 1998. Manzanero, D., et al.: *Philosophical challenges of plurality in a global World*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014. Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica...* op. cit. – *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. – *Humanismo Iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit. Sennett, R.: *La corrosión del carácter* (trad.), Barcelona: Anagrama, 1998. Taleb, N.N.: *Antifrágil* (trad.), Barcelona: Paidós, 2013. Wilber, K.: *El paradigma holográfico* (trad.), Barcelona: Kairos, 1987. Complement., vid. infra notas al pie 49-51 y 81.

⁸¹ Por religión se entiende (tal como se aclarará mejor más adelante, en su dimensión tradicional, civil y política), toda relación estrecha y reiterada (*re-ligar*) con aquello que obliga a salir de uno mismo y trascender, vinculando estrechamente con la divinidad, la tradición, la comunidad, el legado, etc. Ciertamente es que en este estudio, para acotar dicha noción difusa, se centra la atención de la investigación en la tradición judeocristiana, en concreto, en sus movimientos religiosos, en lo

articula las relaciones entre el poder y lo sagrado, sino que además constituye una de las grandes esferas sociales (al igual que la política, el derecho, la economía, etc.), donde se resuelve la cuestión de la religación con lo demás (cómo relacionarse), junto con la salvación y trascendencia (o sea, el sentido vital, con su misión, visión y valores). Por tanto, la religión también comprende cuestiones de conciencia compartida y conectividad: identidad, solidaridad, mentalidad, imaginario, etc. En definitiva, la religión impacta severamente en la configuración identitaria de un pueblo, o sea, en su singularización entitaria (que desde el s. XIX fue la nacional, pero antes fue la Cristiandad, y en la Antigüedad fue la ecúmene o mundo civilizado, y hoy puede resultar Occidente o la humanidad de la sociedad del conocimiento. Y es que, según opere el factor religioso, el mismo puede servir de promotor o censor cultural, así como de cemento o disolvente social (tal como se estudia en los Estudios culturales estadounidenses). Igualmente, la religión juega un papel crucial como motor social, al acelerar, ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis⁸². En consecuencia, siendo un factor tan valioso para descubrir el devenir social y cultural, actualmente, con la globalización, parece que lo es aún más. Sin embargo, ¿se tiene claro en qué consiste el factor religioso y cómo opera en la identificación identitaria y la configuración idiosincrásica? El problema planteado sobre la globalización y sus crisis, afectándose a las identidades y solidaridades, y en el que reemerge el factor religioso, resulta más complejo y confuso por los velos posmodernos (v.g. *relativismo*, *cientificismo*, *corrección política*, *posverdad*). Estas “telillas cognitivas”, que distorsionan el reconocimiento y gestión de la realidad social subyacente en curso, son el resultado de la hibridación de retazos ideológicos, basados en la réplica discursiva y la falacia naturalista (o *wishful-thinking*: confundir *el ser* o realidad, con *el deber ser* o deseo).

tocante al influjo socio-cultural del país. Vid. infra nota al pie 46 y 48.

⁸² Vid. infra nota al pie 46 y 48.

Tales velos están afectando a todo Occidente, especialmente a un país referencial como es EE.UU., dificultándose así su revisión identitaria y solidaria (visión, misión y valores). Téngase en cuenta que la condición identitaria estadounidense (quién es, cómo se es y para qué se es estadounidense) resulta prototípica, por las múltiples comunidades de diversos orígenes a integrar. También por ser anterior al ideológico debate nacional decimonónico europeo (modelo liberal-patriótico vs. étnico-cultural), y al fortalecimiento del Estado-nación (con su hiperdesarrollo, extendiéndose por todas las esferas sociales). La configuración idiosincrásica estadounidense (o sea, su singularización, al comprender las cuestiones indicadas de identidad y solidaridad, mentalidad y códigos comunicativos, capital simbólico e imaginario social, etc.), es resultado del tránsito a la Modernidad y su correspondiente articulación del Nuevo Régimen (o como reza el lema nacional del *Gran Sello* de EE.UU.: *novus ordo seclorum*)⁸³. Se parte así de la circunstancia de la secularización moderna, facilitadora de los planteamientos de la teología moderna o Teología política. Frente a la teología tradicional, la moderna no se ocupa tanto de Dios y del más allá, sino de la

⁸³ Desafortunadamente, es muy habitual confundir el sustantivo Modernidad (que es un periodo histórico, fijado etnocéntricamente por los occidentales: del s. XV al XVIII, de nuestro sistema de tiempo –por cierto, de la era cristiana: d.C.–), con su adjetivo moderno (lo último en tendencia). Se deja fuera otra voz, muchas veces mal empleada como sinónimo, como es el modernismo: corriente artística finisecular entre los europeo-continetales y novecentista entre los anglosajones). Para este estudio, Modernidad se emplea de manera laxa, para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al nuevo paradigma que sigue al Medievo y su mundo feudal espiritual, y sin embargo rígido (por su oficialidad), dando paso a un paradigma basado en propuestas realistas y materialistas –con las prevenciones necesarias frente al concepto, por tanto reconducido hacia la noción ilustrada de riqueza y bienestar (v.g. Ilustración escocesa –heredera de la Escuela de Salamanca–: de Hume a Smith, llegando a Locke, y de ahí a los padres fundadores). Por tanto, la prototípica Modernidad habida en EE.UU. resulta real, al transitarse de la tolerancia a la libertad (consagrándose el ámbito de autonomía interna del individuo), con una secularización favorecedora de la separación acomodaticia de Iglesia-Estado, y con ello, consolidándose la pluralidad social de comunidades integradas en la vida pública. Se da paso así al Nuevo Régimen, cuyas expresiones oficiales estadounidenses (en el *Gran Sello* nacional) son: *novus ordo seclorum* y *e pluribus unum*. Mientras que en Europa continental, la Modernidad efectiva se retrasa siglos, pero no por la religión, sino por los Absolutismos regios (además de otras instituciones tradicionales, como los gremios, los señoríos, etc.). Vid. Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

religión y la organización del pueblo de Dios en el más acá, o sea, del impacto de la religión en la vida pública (sin el pretendido monopolio estatal). La Teología política es adaptada en las colonias americanas (combinándose el evangelismo mediterráneo católico y el evangelismo protestante nórdico-anglosajón), dando lugar a un modelo pragmático judeocristiano humanista (de corte pactista federal), o sea funcional integrador de gentes de procedencias y tradiciones diversas (gracias a un sistema de plurilealtades religiosas y civiles, respetuoso con la libertad y autonomía religiosa), además de permitir la emergencia de fórmulas de mestizaje autóctonas. Tal modelo resulta además referencial, al posicionar dicho país entre las potencias mundiales (incluso –tal como se ha adelantado ya y a explicar mejor más adelante- como adalid de Occidente, según su autopercepción posterior a la II Guerra Mundial). Adviértase de que la incorrecta gestión del problema identitario estadounidense (incluida la inacción), supondría internacionalmente su pérdida de condición hegemónica (así como un vacío de poder, con el consiguiente conflicto en el orden mundial); y domésticamente, dada su alta diversidad comunitaria integrada en su seno (mayor que la de cualquier Estado-nación europeo-continental), se intensificaría el riesgo de colapso (*entropía*) v. conflicto (*armagedón*).

Por tanto, aplicándose las premisas anteriores, se entenderá mejor el diagnóstico que se acometiera al respecto con la globalización desde parte de los Estudios culturales estadounidenses. Como se viene advirtiendo, con la globalización, al facilitarse el contacto en tiempo real de los pueblos del mundo, parece que se ha reavivado la cuestión identitaria, para saber quién es quién, y con dicho debate se ha recuperado el interés por factores sociales (como la religión), que permitan conocer y gestionar al respecto. Uno de los autores más conocidos y relevantes (como académico y asesor político), además de animador de la polémica planteada, fue el profesor Samuel P. Huntington, de la Universidad de Harvard (politólogo, historiador especializado e integrante del

movimiento *Liberal Consensus*), con la publicación en 1993 de su artículo “The Clash of Civilizations?” en la revista *Foreign Affairs*. Dado el interés del texto, lo amplió como libro, presentándolo en 1996 –ya en sentido afirmativo- como *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. Una de sus tesis era que la religión servía para delimitar unas civilizaciones de otras. Partía de las veintiuna civilizaciones detectadas por Toynbee, y afirmaba que sólo seis seguían vigentes en la actualidad, de las cuales, en riesgo de colisión estaban las variantes fundamentalistas de cristianos, judíos y musulmanes, sobre todo. Igualmente, se aventuraba a atribuir a EE.UU. el papel estratégico de director del nuevo orden mundial. Ahora bien, en el año 2001, con los ataques terroristas *yihadistas* a los símbolos de poder estadounidense (el comercial del *World Trade Center* de New York, el militar del *Pentágono*, y el político de la *Casa Blanca* –abortado en el último momento-), se inició una *guerra del terror* (así declarada por la Administración George W. Bush): de un lado, EE.UU., país autoproclamado adalid de Occidente y dirigidos por una Administración de corte neoconservador, y respaldada por la *Christian Right* y *Moral Majority*; y de otro lado, el *yihadismo* proveniente de Oriente Próximo (identificándose como enemigo o eje del mal: Afganistán, Irak, Irán, Pakistán, etc.). De tal suerte, se intensificó el debate y la obra de Huntington cobró especial interés. Para aclarar su punto de vista, profundizando en la cuestión y aterrizándolo en la realidad estadounidense, Huntington publicó en 2004 su libro *Who Are We: The Challenges to America’s National Identity*. En dicho libro llevaba el debate civilizatorio y estratégico, junto con la cuestión identitaria y religiosa, al seno mismo de EE.UU.: defendía que su configuración nacional era el resultado de la cultura WASP, acrónimo de *white anglo-saxon protestant*⁸⁴. Se contraponía así dicha cultura dominante a otras minoritarias –según el autor- como la católica latina. Lo cierto es que sus planteamientos, pese a intentar

⁸⁴ WASP, no sólo es el acrónimo de blanco protestante anglosajón, sino que curiosamente significa también avispa -que no la abeja, más trabajadora y pacífica-. Vid. infra notas al pie 46 y 48.

recuperar los postulados de Weber y su *El espíritu del capitalismo y la ética protestante*⁸⁵, en realidad fueron interpretados por sus detractores como próximos a las creencias de la supuesta extrema derecha cristiana del *Ku-Klux-Klan* (y su *WASP power*). Tal ejercicio apologético terminó generando una tensión y marcada polarización entre universidades, sus disciplinas y sus académicos. Donde más se notó fue en los Estudios culturales estadounidenses: en vez de tenderse puentes de colaboración en la indagación de planteamientos (revisionistas y de profundización), acerca del papel de la religión (o cualquier otro factor social relevante) en la Historia, la Filosofía y, en general, la cultura estadounidense, se minó el consenso alcanzado a inicios del siglo XX vía el constructo intelectual del *melting pot* y las explicaciones del excepcionalismo, causando un enfrentamiento directo entre escuelas y la manera de impartir las asignaturas. En cuanto se empieza a indagar mínimamente, el justificado interés por el influjo religioso en la configuración idiosincrásica estadounidense no resulta algo nuevo y propio de la globalización, sino que se trata de algo inherente al devenir mismo estadounidense (más aún, varios de sus Presidentes han llegado a proclamar que la religión ha influido en EE.UU. hasta convertirla en la potencia que es). El interés religioso en EE.UU., y su impacto cultural e idiosincrásico, se remonta a su fundación y ha perdurado desde entonces. En términos cuantitativos, EE.UU., desde sus orígenes ha sido uno de los países occidentales que mayor diversidad religiosa ha acogido en su seno: desde variantes cristianas, con diversas llamadas a la evangelización, al reconocimiento progresivo de otras expresiones abrahámicas (además de cristianos católicos, ortodoxos y protestantes, también

⁸⁵ *Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* fue publicado en 1905, fruto de una estancia de investigación del autor en EE.UU. Sin embargo, la base del estudio es la tesina de un alumno suyo, y sus postulados claramente son una apología del protestantismo que profesaba, pues defendía que sólo los países protestantes eran los más ricos, frente a los católicos –algo incorrecto, pues la Bélgica de entonces era católica y figuraba entre los más pujantes; además, en lo tocante a EE.UU., al ser el resultado de un mestizaje, el catolicismo y el judaísmo tenían una fuerte presencia en Estados muy ricos, v.g. California-.

judíos, musulmanes, bahais, ahmadíes, etc.); también orientales (v.g. budistas, taoístas, hindúes), indígenas (v.g. cada nación india continental, más esquimales, hawaianos, etc.), pasando por manifestaciones sincréticas (v.g. santería, vudú), hasta aquellas otras autóctonas de cariz posjudeocristiano (v.g. mormones, testigos de Jehová, científicos), et al. En términos cualitativos, la convivencia de tanta diversidad religiosa ha sido posible, entre otras razones, gracias al *frontier factor* o factor fronterizo (vid. supra), que permitiera al disidente buscar dónde ensayar propuestas, y si las mismas alcanzaban éxito y beneficio, entonces quedaban integradas en el *all that jazz* o sincretismo general, articulado a modo de ACR (un recurso para la construcción nacional anterior al debate decimonónico del nacionalismo, sólo que dirigido desde la propia sociedad civil)⁸⁶. Y es que la religión, como factor, esfera y conocimiento social, ha contribuido a la forja de EE.UU., al servir de cemento social frente a las adversidades (v.g. la naturaleza, los enemigos), y de levadura para el progreso ante los retos (v.g. las cruzadas sociales, el destino manifiesto), además de facilitar un sistema identitario y solidario, así como propiciador de una mentalidad e imaginario colectivo al que adherirse. Ahora bien, si la religión en EE.UU. (en términos generales) ha jugado dicho papel, ha sido porque su expresión llegada a las colonias se hallaba ya en un proceso de secularización moderna (de apertura a los cambios de los tiempos), habilitándose así la puesta en marcha de una teología política impulsora de un tránsito efectivo a la Modernidad y su Nuevo Régimen, o como fórmula desde 1782 uno de los lemas

⁸⁶ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Religión civil estadounidense*, Porto: Ed. Sindéresis, 2016; complement., vid. Sánchez-Bayón, A.: “Estudio de la idiosincrasia estadounidense desde su Teología política y Ciencias Eclesiásticas”, *Estudios Eclesiásticos*, v. 93, nº 364, 2018. p. 165-204. - “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006, p. 1-36. - “Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus elites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)”, en *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 26: Elites de poder), 2005, p. 265-281.

del *Gran Sello* nacional: *novus ordo seclorum* (nuevo orden de los tiempos). Se insiste en que la religión, en EE.UU., no puede concebirse como un conglomerado monolítico (pues sus manifestaciones son diversas y aún siguen evolucionando), ni ha jugado un papel lineal y unívoco (ha habido avances y retrocesos en los que las confesiones han competido en bandos distintos), y muchos menos se halla establecida (no hay religión oficial –ni confesionalismo, ni Iglesia de Estado–, ya no sólo por la prohibición constitucional en su *Primera enmienda de 1791*, sino por el renovado espíritu con el que reemergen periódicamente los movimientos religiosos en su vida social)⁸⁷. Ahora bien, sí cabe generalizar al respecto su importancia en el impulso de la vida socio-cultural estadounidense, marcando sus tiempos y objetivos coyunturales, así como un plan a largo plazo de progreso y mesianismo, además de influir en su configuración idiosincrásica o singularización estadounidense (aportándose una visión, misión y valores). Los EE.UU. no resulta un caso excepcional, en cuanto a radicalmente distinto al resto de los países occidentales (igualmente, sus gentes han transitado del campo a la ciudad, de la artesanía a la industria, produciéndose una separación entre Iglesia y Estado, o ejército y sociedad civil, etc.). Quizá, la razón de su singularidad

⁸⁷ El factor religioso puede manifestarse de diversa manera: desde elementos básicos individualizables (v.g. creencias, ritos, símbolos), hasta otros más complejos y colectivos, como son los movimientos religiosos (que a su vez incluyen a los anteriores). Dichos movimientos pueden institucionalizarse en forma de confesión (grupo religioso organizado y arraigado, cuya máxima expresión es iglesia), o ser meras iniciativas puntuales (vigilias, proyectos, cruzadas, misiones, etc.). Sobre los movimientos religiosos en la Historia estadounidense a tratar en este estudio, sirvan como avance las siguientes notas introductorias: a) tipos de movimientos: de conversos, transformistas, de introversión, utópicos, cientificistas, de manipulación, taumatúrgicos, et al.; reformistas, revolucionarios, aislacionistas, salvíficos, etc.; b) corrientes: *congregationalism*, *propagationism*, *perfectionism*, *millennialism*, *restorationism*, *communitarianism*, *sabbatarianism*, *evangelicalism*, *harmonialism*, *pentecostalism*, *fundamentalism*, *neortodox*, *ecumenicalism*, *judeochristianism*, et al.; c) hitos: New Plymouth (peregrinos y puritanos, 1620); Philadelphia (deístas, 1776-87); Cane Ridge (metodistas, 1801); Salt Lake City (mormones, 1847); Oneida Community (perfeccionistas y comunitaristas, década de 1840); Gettysburg (religión civil, 1863); New Orleans & Harlem (santería y vudú, década de 1920); Woodstock (orientalismo y New age, 1969); New York-Washington (judeocristianos, 2001), etc. Vid. Sánchez-Bayón, A.: “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”, *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), 2008, p. 199-223; complement., vid. infra nota al pie 46 y 48.

radica en su condición pionera (en los tránsitos mencionados), así como en el tipo de religión recibida y el papel jugado en su seno –más aún, EE.UU., ha logrado despuntar como potencia occidental, sin el lastre de la religión, sino más bien gracias a ella, como se aclarará-. En EE.UU., se ha contado activamente con la religión (sin las restricciones europeas coetáneas de oficialidad religiosa o cualquier intento de injerencia estatal). Y es que ha sido la sociedad civil la que ha hecho uso del recurso religioso para lograr, entre otros objetivos, el dinamizar la acción social, orientándose así el carácter moral y pionero en cada época, eligiéndose las misiones y cruzadas influyentes en la agenda institucional (con sus políticas públicas y regulación), proporcionándose la renovación de las élites de poder, y con ello el cuidado e impulso de cuestiones como el legado o matriz mitopoiética estadounidense, etc. En definitiva, tal ha sido el interés que suscita y ha suscitado la religión en EE.UU., que bien merece su estudio histórico, como un foco más de iluminación en la trayectoria estadounidense.

Queda por señalar, en cuanto al interés religioso de los estadounidenses, que dado su peso social e influjo cultural, no es de extrañar que ya en sus primeras universidades se prestara una rica atención a la materia. De entre las variadas disciplinas encargadas de su estudio, en esta investigación se ha seguido de cerca las aportaciones de un área de conocimiento multidisciplinar, como son los Estudios culturales, en concreto sus disciplinas de vertiente tradicional (v.g. *American Studies* y sus especializaciones del tipo *Church-State Studies*, *Religion & First Amendment Studies* o *American civil religion*), cuya historiología e historiografía ha sido tomada en consideración para la realización de este estudio. En definitiva, tras el diagnóstico coyuntural preliminar planteado, parece claro que las crisis de la globalización no son el origen del problema actual (de incertidumbre y confusión ante la posglobalización por el fallo idiosincrásico estadounidense, dada la continuada crisis identitaria y la falta de pensamiento auténtico para resolver la cuestión), sino que se trata del resultado de un proceso

de erosión previo -también aludido-, como fueron las guerras culturales y sus velos extendidos –recuérdese la cita de Lenin en *Iskra: la mentira es un arma revolucionaria (...) y mueve el mundo*-. Los ataques producidos durante las mismas, no se limitaron a su periodo, sino que se remontaron incluso a la época fundacional (vid. supra), afectándose a la matriz mitopoiética estadounidense y su legado idiosincrásico (canalizado a través de su ACR). Se entenderá entonces que la urgente necesidad de un estudio panorámico crítico como este⁸⁸.

A continuación, se aclara algo más qué son los velos⁸⁹, pues abarcan desde las falsificaciones artísticas –como afán de destruir cualquier canon- de los movimientos vanguardistas precursores de la posmodernidad, hasta los bulos de

⁸⁸ Sirva como síntesis de lo mencionado y como adelanto de lo que se va a desarrollar: para tratar todo lo planteado, además de ofrecer una evolución y evaluación de la materia, se recurre a un estudio interdisciplinario (de base filosófico-histórica e histórico-filosófico, además de conectarse con otras humanidades y ciencias sociales, como los Estudios culturales). Entre las cuestiones especializadas a tratar, se destaca ahora, la expresión autóctona de pensamiento identitario del s. XVII y XVIII, como es *American Covenant Theology* o ACT (teología pactista estadounidense). Esta expresión requiere el abordaje de otras cuestiones inherentes, tales como *American/US civil religion* o ACR (religión civil estadounidense) y *American/US (social) gospel* o ASG (evangelismo social estadounidense), que a su vez conducen a *American/US self-righteousness* o ASR (autopercepción estadounidense con sobreestima, tendente a una superioridad moral, de mesianismo), *American/US manifest destiny* o AMD (destino manifiesto estadounidense), *American/US way of life* o AWL (estilo de vida estadounidense), *American/US dream* o AD (sueño estadounidense), *American/US calling* (vocación estadounidense), et al. A la postre, tras el abordaje de las más destacadas hierofanías (v.g. toponimia, simbología) y hierocracias (v.g. relaciones Iglesia-Estado, *Blue Laws* o Derecho dominical), se espera poder ofrecer también un diagnóstico, y pronóstico acerca de las vulnerabilidades de la matriz idiosincrásica estadounidense (el legado de los padres fundadores estadounidenses o su *Founding fathers' heritage*). Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: “Revelaciones sobre los padres fundadores estadounidenses y su legado en materia de relaciones Iglesia-Estado, libertad religiosa y asistencia socio-religiosa”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado-Ministerio de Justicia* (nº33), 2018, p. 383-438. - “Raíces de la teología política estadounidense, su reconocimiento iuseclesiástico y su impacto idiosincrásico: estudio de caso de la religión civil”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado-Ministerio de Justicia* (nº33), 2017, p. 599-652.

⁸⁹ Vid. Sánchez-Bayón, A.: “Balance de la Sociología tras la globalización”, *Eduser-Revista de Educação*, IPB (S.l., v. 10, n. 1), july 2018, p. 49-68. - “Revelaciones conceptuales y lingüísticas de la posglobalización: Retos de construcción moral de la sociedad del conocimiento y aportes del humanismo hispánico”, *Carthaginensia. Revista de Estudios e Investigación* (vol. XXXIII, nº. 64), 2017, p. 411-458. - “Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria: papel de la religión y su relación con el resto de esferas sociales”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres* (vol. XI), 2016, p. 675-96.

la Guerra fría (hoy, en la posglobalización, llamados *fake-news*): se llamaban *veils* o velos a la contrainteligencia extendida por los soviéticos en EE.UU., con el respaldo de la *intelligentsia* universitaria y comunicativa estadounidense de entonces. Dichos velos, no sólo han servido para atacar el consenso identitario previo, sino que han procedido a la deconstrucción fundacional, vulnerando así la matriz mitopoiética estadounidense y su legado idiosincrásico, además de procurar la inhabilitación de su ACR. El resultado último de la acción de los velos ha sido la introducción de EE.UU. en el limbo posmoderno, imposibilitándose así la resolución de una cuestión esencial para funcionamiento social: ¿qué es ser estadounidense hoy en día? ¿Cómo se relaciona con otros estadounidenses y con los demás? ¿Qué misión, visión y valores diferencian al estadounidense? ¿Existe un pensamiento auténtico estadounidense? ¿Qué amenazas y riesgos corren los estadounidenses si no resuelven su prolongada crisis identitaria? Se ofrece una telegráfica respuesta a continuación, pues a su desarrollo se dedican el resto de capítulos de este estudio.

Se introduce aquí la cuestión de la posmodernidad⁹⁰, como agotamiento

⁹⁰ Existen diversas posmodernidades, pudiendo distinguir –como avance- grosso modo: a) una primera posmodernidad, con el fin de la Alta Modernidad en el mundo mediterráneo-latinoamericano (a raíz del desastre americano de 1898 y el declive hegemónico hispánico), impulsada por las vanguardias artísticas y literarias (vid. supra), dando lugar a la renuncia del capital cultural hispánico y su identidad aparejada (pasándose de potencia hegemónica de civilizados al guerracivilismo y dictaduras de neobárbaros); b) un siguiente posmodernidad, con el fin de la Baja Modernidad en el mundo anglosajón (con el desastre indochino, entre la década de 1950 hasta la de 1970), en este caso, impulsada por etnoculturalismo traído por la fuga de cerebros y el auge de la contracultura, amplificándose desde los Estudios culturales sobrevenidos. Vid. infra bibliografía citada (nota a pie: 46 y 48, más 49-51), más Sánchez-Bayón, A.: “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006, p. 173-198. - “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006, p. 1-23. - “La International Religious Freedom Act of 1998 y la geopolítica estadounidense actual”, en Cairo, H., Pastor, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006, p. 121-140. - “International Religious Freedom Act of 1998 y la evolución de la geopolítica estadounidense reciente (tras el discurso religioso neoconservador)”, *Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno* (Grupo 27: Geopolítica, guerras y democracias), 2005, p. 152-176.

de la Modernidad (vid. infra), y por tanto el efecto pendular a la misma: del tiempo del *ethos* (racional, normalizado y de progreso, cuya producción socio-cultural está basada en la realidad y lo tangible), se ha pasado al tiempo del *pathos* (uno difuso, de emocionalidad y exaltación de lo diferencial, donde predomina lo discursivo y la virtualidad). En términos comparados, más que el paso de un periodo a otro, o de una corriente intelectual y artística a otras (v.g. como el tránsito de la Ilustración y el Neoclasicismo al Romanticismo y la Primavera de las naciones), pues la Modernidad se considera como el estadio superior de progreso en Occidente, ergo se trata de una crisis civilizatoria en forma de fuerza centrífuga. Para los estadounidenses, la posmodernidad, se extiende con las *guerras culturales* (1960-80), confirmándose con la *globalización* (1990-00). No obstante, para otros pueblos, como los ingleses y franceses, su posmodernidad les sobreviene tras la II Guerra Mundial (pese a los intentos de frenarla con la constitución de Ministerios de cultura y demás proyectos para revitalizar identidades). Por su parte, para los prusianos y rusos, acontece algo antes, con el fin de la I Guerra Mundial (con su desmoronamiento imperial, el triunfo del nihilismo y la rendición final al nacional-socialismo y al comunismo respectivamente). Ahora bien, los más precoces en el tránsito posmoderno fueron los actuales iberoamericanos, arrancando con la crisis final de la Corona española (el denominado desastre de 1898, que devino en guerras civiles y dictaduras consecutivas)⁹¹. Todas las experiencias citadas de posmodernidad, han

⁹¹ La posmodernidad hispanoamericana –como ya se ha señalado– parte de círculos artísticos y literarios, expresándose con las vanguardias (en especial, por poetas como F. de Onís, R. Darío, N. Parra, G. Mistral, et al., o pintores como P. Ruíz “Picasso”), y finalmente se extiende al resto de la cultura, así como a las principales esferas sociales (v.g. la política, la religión, el derecho, la economía). Entre los velos posmodernos, que ocultaran el humanismo hispánico, cabe destacar: adanismo y tabula rasa, buen salvaje y revolucionario, arielistas-calabanistas, bucle melancólico, (des)medida holón, etc. Vid. Sánchez-Bayón, A.: “El manifiesto de los odiseos iberoamericanos (tribulaciones intergeneracionales)”, en Pena, M.A. (coord.): *El mundo iberoamericano antes y después de las independencias*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2011, p. 729-752. – *Humanismo iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit. – *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento...* op. cit. Valero-Matas, J., Sánchez-

empezado con la extensión de velos de confusión (discursos emocionales de exaltación diferencial y contrarios al *ethos* oficializados), siguiéndose de una labor de desmontaje de la Modernidad y sus sistemas socio-culturales (*deconstrucción* según Derrida, *destrucción* según Heidegger, *invertebración* según Ortega y Gasset, etc.). Igualmente, todo ello pone de manifiesto el gran peligro de dejar de ser una potencia hegemónica de la Modernidad (por la crisis identitaria doméstica y la imperiofobia exterior), corriéndose el riesgo de renunciar al bagaje cultural común, cuyo vacío es llenado por *roles*, *status* y *clichés* fijados por otros, lo que no sólo dificulta la propia comprensión, sino también la relación con los demás y con el medio, con el pasado y con el futuro. Por ejemplo, así se entiende que el mundo hispánico pasara de ser el formado por los civilizados de la Alta Modernidad al de los neobárbaros de la Baja Modernidad o Contemporaneidad, invirtiéndose su rol, status y cliché⁹² con los anglosajones y nórdicos, que vienen transitando su posmodernidad).

De regreso a los velos -como se viene señalando-⁹³, metafóricamente, suponen una telilla interpuesta (tejida de discursos y réplicas de los mismos entretejidos –a modo de *patchwork*-), que oculta la realidad y la racionalidad,

Bayón, A.: *Balance de la globalización...* op. cit.

⁹² Sirva como ejemplo (de la citada inversión), cómo los españoles y portugueses, de ser los impulsores de la Alta Modernidad, en la actualidad han sido ninguneados a la condición de PIGS (juego de palabras con la inicial de los países sureños para significar “cerdos”) de la Unión Europea; o cómo los latinoamericanos, que ya fueran Repúblicas soberanas en el s. XIX, sin embargo, asumen el anacronismo de tercermundistas (como si fueran parte de los países africanos y asiáticos recién descolonizados en 1950-60). Vid. infra nota al pie 49-51.

⁹³ Dichos velos son la normalización e institucionalización de la falsificación (la mentira necesaria para asegurar la crisis y transición entre paradigmas y ciclos), fruto de la combinación estética (de los artistas trasgresores de los cánones) e ideológica (de la *intelligentsia* en universidades y medios de comunicación). Ya no se miente para evitar vergüenza, conflicto o castigo, ni para lograr ventaja, éxito y beneficio, sino para provocar y escandalizar (para evitar el esfuerzo racional del emisor, se vuelve performance, y para el receptor, se apela a emociones, v.g. miedo, asco, envidia), al considerarse la mentira como arma revolucionaria de transformación social (alterándose así la realidad incómoda, insatisfactoria y/o tediosa, además de lograr el pathos de superioridad moral y cultural). Se trata de mentiras de formulación en las aulas y medios, relacionada con el socialismo cultural durante las guerras culturales, pero su auge y extensión a las políticas públicas se produce con la globalización y en forma de neopuritanismo censor.

dificultando su reconocimiento y gestión. Su tipología es diversa, según su intencionalidad y difusión (v.g. prejuicios e inferencias, imposturas, falacias, disonancias, reverberaciones); también se pueden clasificar según su nivel de elaboración e hibridación (v.g. *leyendas doradas, rosas o negras, género epidíctico o testimonial*)⁹⁴, etc. Téngase en cuenta que, con la globalización y sus crisis, se ha favorecido una temporada fértil (la posmodernidad), multiplicándose este tipo de confusiones (fomentadas durante las guerras culturales): con el fin del bloqueo de la Guerra fría y las conexiones de las TIC, tiene lugar al contacto de las culturas del mundo, incluyéndose sus resabios ideológicos, por lo que a la postre termina brotando un pensamiento débil (de hibridación y paradójicamente unívoco –un pensamiento único de consumo pulsional-): desde la corrección política y políticas discriminatorias y de cuotas, pasando por el relativismo, posverdad, cientificismo, ecopacismo, realismo mágico y testimonial, memoria histórica, sin

⁹⁴ En el *mundo iberoamericano* (heredero del *hispanoamericano*), donde arranca la posmodernidad (al ser el primero en agotar su Alta Modernidad, vid. siguiente nota), cabe señalar al respecto que, tras el realismo mágico de principios del s. XX (heredero del esperpento y las nivålas), surge una anti-literatura: el género testimonial –precursor del cientificismo literario de los estudios culturales (sobre todo en los latinoamericanos posteriores a la globalización)-. Sus antecedentes los encontramos en la memoria del exilio, como el español M. Aub, con sus *descripciones de los campos de concentración de la II Guerra Mundial*, o el ecuatoriano B. Carrión y su *García Moreno, el santo del patíbulo* (1959). Sin embargo, no eclosiona dicho género hasta la cobertura proporcionada por la colección *Casa de las Américas* (La Habana), tomando fuerza como corriente de hibridación –confundiendo interesadamente literatura y memoria histórica, con historia, filosofía y ciencias sociales-. Como trabajos ilustrativos de tendencias, cabe señalar: *Biografía de un cimarrón* (1966) y *Canción de Raquel* (1970), de M. Barnet (Cuba); *Hasta no verte Jesús mío* (1969) y *La noche de Tlatelolco* (1971), de E. Poniatowska (México); *Operación masacre* (1969) y *El caso Satanowski* (1973), de R. Walsh (Argentina); *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde* (1980), de O. Cabezas (Nicaragua); *Tejas verdes: diario de un campo de concentración chileno* (1974), de H. Valdés (Chile); *Secuestro y capucha* (1979), de C. Carpio (El Salvador); *Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador* (1972), de R. Dalton (El Salvador); *Las cárceles clandestinas en El Salvador* (1978), de A.G. Martínez (El Salvador)... así hasta las mayores imposturas testimoniales: *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia (Historia inédita)* (1977), de M. Viazzer (Brasil); junto con *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983/1991), de E. Burgos (Francia/Guatemala) –se supone que hay una edición anterior a la mexicana de *Siglo XXI*, que es la cubana de *Casa de las Américas*, 1982-83-, de E. Burgos-Debray (Venezuela –aunque refiera vivencias guatemaltecas, eso sí, narradas en París, y jamás ocurridas personalmente a la supuesta protagonista, y aun así, ganando a la postre el Premio Nobel de la Paz-). Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Humanismo iberoamericano...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

olvidar el poscolonialismo y el posmarxismo (v.g. discurso de género, etnicidad), et al. Todo ello no deja de ser un ejercicio estético antisistémico de posicionamiento en contra de Occidente y sin banderas propias (la crítica se limita a la contestación y subversión –sino directamente la descalificación emocional-, pero sin sentido y alcance auténtico). Se trata de réplicas discursivas efímeras y emotivas de polarización, elaboradas para su consumo de y en masa.

En consecuencia, los velos posmodernos (extendidos durante las guerras culturales), no se han limitado a ocultar la realidad, suplantando su percepción y gestión racional y auténtica por discursos emocionales de exaltación de hechos diferenciales y narrativas épicas de resistencia de supuestas minorías marginadas, sino que además atacaron directamente el periodo fundacional, intentado su deconstrucción, a la vez que se reconstruía la Historia estadounidense y su producción sociocultural aparejada. Para comprender mejor la cuestión, permítase un breve *excursus* ilustrativo: de cómo se intentó ocultar la Historia oficial, desmontándose el hito fundacional del descubrimiento, reivindicándose otras versiones oficiosas, institucionalizadas por la academia de los Estudios culturales.

Suele considerarse que la *Historia de EE.UU.*, o mejor dicho, la *Historia de los estadounidenses* (como prefieren llamarla los afectados), es una historia breve, de un pueblo joven, nacido con la Modernidad (con las primeras colonias de la primera mitad del s. XVII –aunque exactamente no sea así–), consolidándose en la Contemporaneidad (tras su Guerra civil y conquista del Oeste). Sin embargo, que sea breve (en cuanto al número de siglos en su haber) no quiere decir que sea simple, ni nimia, pero es que tampoco resulta tal cosa: se trata de un caso prototípico (pionero –rasgo que mejor define a sus generaciones fundacionales, por cierto–, que no excepcional) de tránsito a la Modernidad y su Nuevo Régimen (tal como reza su ya citado lema nacional *novus ordo seclorum*). Es la historia de

una sociedad abierta (plural y móvil): sin estamentos, sino clases; sin súbditos, sino ciudadanos; sin *Absolutismo regio* o monopolio estatal alguno, sino con una sociedad civil dinámica y variada, et al. (*Title of Nobility Clause*: art. 1 CEU de 1787 y Enmienda novena de 1791). Y es que, muy posiblemente, los estadounidenses dispongan de una rica historia moderna (*lato sensu*), con amplia experiencia en la convivencia de multitudes, la gestión de olas migratorias, la implantación de la cultura democrática, etc. Incluso, a la hora de abordar el estudio histórico –como también se ha apuntado ya-, los estadounidenses parecen mostrar una mayor disponibilidad y sensibilidad a la atención de otros factores sociales y culturales, como en este caso es la religión.

Recuperando entonces la atención por la religión⁹⁵, téngase en cuenta que no sólo articula las relaciones entre el poder y lo sagrado, sino que además constituye una de las grandes esferas sociales (al igual que la política, el derecho, la economía, etc.), donde se resuelve la cuestión de la salvación y trascendencia –o sea, el sentido vital (visión y misión) en relación con todo lo demás-. Por tanto, la religión también comprende cuestiones de conciencia compartida y conectividad, como la identidad, solidaridad, mentalidad, imaginario, capital simbólico y producción cultural, códigos comunicativos y psicosociales, mitopoiesis, et al. En definitiva, la religión impacta severamente en la configuración idiosincrásica de un pueblo, o sea, en su singularización. Y es que, según opere el factor religioso, el mismo puede servir de promotor o censor cultural, así como de cemento o disolvente social (tal como viene estudiando, sobre todo, la Filosofía y Sociología de la religión, más los Estudios culturales). Igualmente, la religión juega un papel crucial como motor social, al acelerar, ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis. En consecuencia, siendo

⁹⁵ Por religión se entiende (tal como se apuntando), toda relación estrecha y reiterada (*re-ligar*) con aquello que obliga a salir de uno mismo y trascender, vinculando con la divinidad, la tradición, la comunidad, el legado, etc. Vid. infra nota al pie 46, 48 y 81.

un factor tan valioso para descubrir e interpretar las conexiones sociales y su devenir, afectándose a la configuración idiosincrásica del país, se entenderá entonces que los propios estadounidenses hayan recurrido a la religión para su propia investigación y divulgación histórica, con una rica producción científico-académica al respecto.

Ahora bien, se recuerda que, si la esencia de la Historia es la indagación acerca del pasado y su sentido, entonces cualquiera que desee (re)descubrir el origen y evolución del *Americanness* o ser estadounidense/estadounidización⁹⁶ (desde cualquiera de los Estudios culturales tradicionales), bien habrá de requerirse de la ayuda del factor religioso para comprender mejor al respecto. Como se viene señalando, la construcción identitaria nacional estadounidense nunca fue ideológica ni monopolio de Gobierno o Administración de Estado-nación alguno (como sí pasara en buena parte de la Europa posterior a la Ilustración), sino que ha estado en manos de un pueblo –que se cree– unido y amparado por Dios (fundamento de su religión civil –pasando de predestinación a autodeterminación–, que a su vez es el sustento de su *Americanness*). Así se oficializó la primera vez que se presentaron los estadounidenses a los demás pueblos del mundo, en su *Declaración de Independencia de 1776* (DIE), pues hasta entonces sólo querían ser británicos de pleno derecho⁹⁷. De modo tan moderno

⁹⁶ Se alude a la herramienta principal de adaptación socio-cultural que se dispone en EE.UU., para recibir y transformar cualquier influjo, que más tarde se presenta al resto del mundo como algo idiosincrásico (revestido de éxito y beneficio), vid. infra nota al pie 46 y 48.

⁹⁷ “Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario que un pueblo disuelva los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tome entre las naciones de la Tierra el puesto separado e igual al que las leyes de la naturaleza y del Dios de esa naturaleza le dan derecho (...) Así que, para sostener esta declaración con una firme confianza en la protección divina, nosotros empeñamos mutuamente nuestras vidas, nuestras fortunas y nuestro sagrado honor (...) Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se vuelva destructora de estos principios, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que base

(como ciudadanos y no súbditos), se configuraron los estadounidenses (recordándose periódicamente en sus crisis posteriores, v.g. discursos presidenciales de Jefferson durante las tensiones diplomáticas con los europeos a resultas de la *expedición de Lewis-Clark* de 1804-06, de Madison con la *Guerra Anglo-americana* de 1812, de Lincoln durante la *Guerra civil* de 1861-64), apoyándose en doctrinas planteadas por los teólogos-juristas universitarios españoles de la *Escuela de Salamanca* en el S. XVI, como la del *tiranicidio* y los *derechos naturales* (aprendido todo ello por la Ilustración escocesa y holandesa, publicitado por Locke, e influyéndose a la postre en los *founding fathers* o padres fundadores estadounidenses: la patrística de la religión civil estadounidense). Así se ha percibido y gestionado su *Americaness* (con ayuda de la religión) hasta buena parte del s. XX. Sirva como ejemplo el breve catecismo estadounidense enseñado a los niños en las escuelas a recitar el *Pledge of allegiance* o saludo a la bandera (escrito en 1892, por el Rev. bautista F. Bellamy, con motivo del *IV Centenario del descubrimiento de América*): “juro lealtad (...) a una nación ante Dios, indivisible, con libertad y justicia para todos”, añadiéndose en su posterior versión extensa “para liderar al resto de naciones del mundo” (versión actual, propuesta por el Rev. presbiteriano G. Docherty, y aprobada por la Administración Eisenhower en 1954). De tal comprensión procede el sentido civilizatorio y mesiánico de los estadounidenses (AMD), con su polémica superioridad moral identitaria (ASR), y demás manifestaciones a considerar (vid. supra). En consecuencia, se espera haber facilitado una mínima visualización (a desarrollar en los siguientes capítulos), acerca de la riqueza que aporta el recurso de la religión, en especial su ACR, para aclarar la evolución estadounidense y su configuración nacional (junto con el riesgo de su desaparición, no sólo para la

sus cimientos en dichos principios, y que organice sus poderes en forma tal que a ellos les parezca más probable que genere su seguridad y felicidad” (*Declaration of Independence* o Declaración de Independencia, aprobada en Filadelfia, durante el *Segundo Congreso Continental*, el 4 de julio de 1776).

integridad de EE.UU., sino de Occidente mismo, vid. supra). Por ello, resulta clave el conocer las aportaciones epistemológicas ofrecidas por la historiografía estadounidense (tanto general como de Estudios culturales), desde sus explicaciones fundacionales (con teorías como la disidencia religiosa, las llamadas evangelizadoras o la religiosidad fronteriza) hasta las relativas a su configuración idiosincrásica (v.g. *city upon a hill*, *melting pot*, *excepcionalism*). Todo este acervo ha sido manejado -en mayor o menor medida-, para explicar su propio devenir, por los historiadores estadounidenses (v.g. la generación dorada, los críticos, los excepcionalistas).

También de manera telegráfica (a modo de anuncio), se desea llamar la atención ahora, acerca del problema detectado en forma de paradoja (*American postmodern paradox*-APP): resulta que, a la vez que se revitaliza el interés religioso con la globalización (por el debate identiario), en cambio, en EE.UU., donde históricamente siempre hubo interés por la religión y estuvo muy viva socio-culturalmente, *sensu contrario*, hoy permanece oculta por velos de confusión posmoderna, además de sufrir una fuerte desconstrucción, tanto por intentar desnaturalizarla, como procurar distorsionar su papel desde el origen estadounidense, al remontarse al periodo fundacional (cuando se fijó su matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico).

Síntesis de velos extendidos por Estudios culturales sobrevenidos sobre la religión en EE.UU.

Sirvan dos vías para intentar aproximar a su noción: a) definitoria, y b) enunciativa.

a) Definitoria: simulacros discursivos, basados en hibridaciones ideológicas, preñados de disonancias cognitivas, superadas gracias al peso del *pathos* (la emoción colectiva), conducentes a una suerte de *pensamiento débil único* de confusión social (propiciador de la sociedad-masa de consumo y sus riesgos de entropía y/o armagedón). Paradójicamente, aunque muchos guarden relación con el socialismo cultural y el etnoculturalismo de las guerras culturales (cuando los velos eran considerados armas revolucionarias –más que mentiras, licencias artísticas de denuncia-), su cénit se produce con la globalización, momento en que pasan de las aulas y medios a las políticas públicas, en forma de neopuritanismo (un intento de control y censura de lo que se puede decir y/o hacer según los nuevos gestores culturales y sus parámetros desiderativos de superioridad moral).

b) Enunciativa (de enumeraciones y rasgos): conjunto de ocultaciones de autenticidad (de la realidad, la racionalidad, la subjetividad, la objetividad, etc.), bajo discursos distorsionadores y fragmentarios de pensamiento mágico (vía inferencias, imposturas, falacias y disonancias de suplantación del deseo, reiterados de manera continua y abundante –no importa que se contradigan entre sí, ni que carezcan de sentido y alcance más allá de la influencia inmediata, de ahí la calificación de pensamiento débil-); deconstruccionistas (desarticuladores de normas e instituciones, suprimiéndose cualquier referente de generalidad y normalidad), de corte relativista y cientificista (estimulando vía TIC modas de consumo de opiniones clónicas, sin fundamento de autoridad, ni reflexión y tendiéndose al pensamiento débil único, vid. supra); de carácter compensatorio (supuestamente son contestatarios y correctores de abusos y/o exclusiones previas –en realidad, buscan su legitimación maniquea por contraste, basándose en la victimización-), reivindicándose en consecuencia un resentimiento de marginalidad, contracultura y antipolítica (la lucha contra lo establecido, pretendiendo hacer públicas causas privadas, v.g. la orientación sexual, el

género, la objeción de conciencia –aunque más bien suelen ser casos de escrúpulo y/o arrogancia moral, y no tanto de oposición a la regulación vigente-); se busca la fragmentación social (acceso de poder por cuotas representativas de grupos de interés) y la imposición de planteamientos antisistema (para gobernar el sistema).

Entre sus manifestaciones más destacadas, cabe señalar las siguientes categorías:

- Corrección política: circunloquios de *pensamiento mágico/wishful thinking*, para cambiar la realidad –y finalmente negarla (vid. supra *delito de odio*)-.
- Política discriminatoria y de cuotas: promoción de minorías por su mera condición aducida –no probada-, en contra de la mayoría y de los criterios de concurso y mérito;
- Pensamiento débil: retazos ideológicos hibridados, v.g. ecopacifismo, feminismo y género, poscolonialismo, memoria histórica (con posverdad y delitos de odio), orgullo sexual/LGTB –cualquier manifestación no heterosexual, más bien contraria a dicha condición-.
- Relativismo: préstamo de las ciencias naturales (sobre todo de la Física cuántica: como los principios filosófico-científicos de incertidumbre e indeterminación –eso sí, deformándolos discursivamente-), que permite cuestionar cualquier referente general y normalizado (máxime, los procedentes de la Física tradicional), poniendo todo a un mismo nivel difuso, y elevándose la opinión personal a categoría aceptable de opinión pública – suele vincularse su eclosión con la falta autocrítica de la intelectualidad socialista, pues tras la caída de la URSS, prefiriendo optar por esta vía laxa, negadora del materialismo histórico y dialéctico, antes que reconocer error alguno-.

- Cientificismo: se confunde ideología y tecnología, para suplantarse la ciencia (uno de sus referentes en Europa ha sido Habermas y en EE.UU. Chomsky, por ejemplo). Se trata de una exaltación del dato y su medición, siguiendo modas y tendencias, sin sustento en teoría firme ni autoridad científico-académica (como ya viene pasando en Economía, Sociología, etc.).
- Posverdad (y relato o *storytelling*): es la interpretación de interpretaciones (con narraciones posmanieristas, vid. supra), sin criterio objetivo (sin *ethos*), sino emocional (sólo *pathos*) –a la postre es una infantilización social (de justificación y excusas constantes, con generalización del autoengaño)-; de manera tramposa, toda crítica a dicho relato, se denuncia como un ataque de odio contra las supuestas minorías afectadas y vulneradas.
- Posmanierismo y propaganda patética (relativa al *pathos*): se trata de fórmulas discursivas altisonantes y polarizantes (se buscan adhesiones), diseñadas para generar y modelar la opinión pública, pues los hechos objetivos tienen menos influencia que las apelaciones a las emociones y las creencias (recurriéndose a falacias de victimización y compensación, generalización de la excepción, etc.).
- Delitos de odio: tipificación de delitos e imposibilitación de su refutación al castigarse (bajo acusación de negacionismo y/o discriminación); et al.

Por último, ¿cuáles han sido los principales velos extendidos sobre la religión?⁹⁸

⁹⁸ La mayor parte de estas falacias se popularizan y se consagran con la Administración Clinton (una de sus pretensiones, hasta el escándalo Lewinsky, era dar financiación a las ONG para que desplazaran socialmente a las confesiones en su labor asistencial, vid. infra chap. 1). Se acercan así posiciones a los discursos posmodernos de la Europa continental de entonces (hasta el punto de participarse en la noción de multilateralismo e interculturalidad, por la que se reconoce fuerza a una Europa débil, a la que se ayuda con problemas internos como el de la ex Yugoslavia, a cambio de ventajas económicas). El problema no se soluciona, sino que se agrava con la

a) Falacia 1: “la religión no permite el tránsito a la Modernidad, pues es un ancla con el Antiguo Régimen”. Su refutación es sencilla: la religión inspira la difusión de la imprenta (v.g. la Biblia como el libro más popular y publicado en EE.UU.); ha servido para expansión americana (v.g. competición entre Coronas protestantes y católicas); en EE.UU., además, ha iluminado la configuración nacional y la conquista del Oeste (v.g. ACR y lemas nacionales: *annuit coeptis, In God We Trust*).

b) Falacia 2: “la religión es el opio del pueblo”. Nuevamente, su refutación es sencilla: la religión confiere trascendencia y salvación, cosa que las ideologías sólo alienación (como falsa conciencia y exigencia de renuncia constante, en favor del nuevo-hombre, la nueva-sociedad, etc.).

c) Falacia 3: “la secularización es la desaparición de la religión, que ha de ser total (*laicidad*), para asegurar la independencia de esferas sociales y reubicar así la

Administración W.Bush, pues se presenta como oposición a la de Clinton, cuando en realidad procede del mismo modo o peor (frente a la corrección política, la discriminación positiva y el relativismo se produce una revitalización del neoconservadurismo y su discurso del miedo, redención, etc., con movimientos que ya han incorporado los velos de confusión a su argumentario, v.g. *Moral majority*). Se llega así a alienar a la ciudadanía, a la que se sumerge en la era del terror (o Guerra contra el terrorismo global), para que dependa del Estado (vulnerándose una vez más el *espíritu de San Francisco* y su proyecto de la aldea global). Para desmontar los velos planteados habría bastado con afirmar (de manera coherente y continuada), lo contrario de lo que se niega (vid. refutaciones), además de conectarse todo ello entre sí y con la realidad subyacente. Por ejemplo, las premisas son falsas (conforme a la Historia estadounidense previa a las guerras culturales), pues gracias a la prototípica secularización moderna de EE.UU., que permitiera la recuperación originaria de religión (sin su institucionalización identificadora con una iglesia concreta y sus juegos de poder), permitiéndose además la separación real entre esferas sociales (pero sin independizarlas); así, la religión operó, no bajo un nombre propio (v.g. confesionalismo, Iglesia de Estado), sino como una suerte de cemento social, integrador de expresiones tradicionales y otras nuevas, como la religión civil. Esta última, nunca se encontró en manos únicas de los poderes públicos (no fue una nacionalización de la religión, como acometiera Francia con su laicidad), sino que su evolución ha dependido del juego de despertares y revitalizaciones entre las bases sociales y las elites estadounidenses. Es por ello que la religión puede y debe operar en la vida pública (en cuanto vele por el interés general y el bien común), pues ni la religión ni la arena pública son monopolio del Estado, ni se consideran cuestiones privadas. Más chocante en la lógica clásica de distinción entre público y privado, es convertir al Estado en un operador económico, en vez de serlo sólo político (de ahí los esfuerzos cientificistas y los ingentes velos de confusión para justificar el sometimiento de la política al Estado en Europa continental).

religión en el ámbito de lo privado”. Su refutación es más compleja, pues hay que desmontar varias premisas falsas entrelazadas: a lo largo de la Historia en Occidente, vienen dándose oleadas de secularización (resecularización, desecularización, etc. –en definitiva, el juego de relaciones entre lo sagrado y lo profano, modificándose los vínculos o uniones de trascendencia-); la secularización moderna estadounidense favoreció la pionera separación de Iglesia-Estado (que no independencia), al mismo tiempo que facilitó un mayor papel de la religión en la vida pública, (v.g. cruzadas sociales, apoyo asistencial de las confesiones). Ninguna de las grandes esferas sociales puede relegarse al ámbito de lo privado, si por ello se entiende meramente la conciencia personal, pues de tal manera desaparecerían, ya que la religión, la política, el derecho, la economía, etc., necesitan de la interacción con los demás. Igualmente, también es falaz identificar lo público exclusivamente con la política y lo estatal, pues la *res publica* (desde los romanos) es aquello que interesa y afecta al conjunto de la sociedad.

d) Falacia 4: “el estudio riguroso del factor religioso por los Estudios culturales tradicionales (v.g. *Church-State Studies*, *Religion ands*, *American civil religion*) se reduce a la indagación sobre la libertad religiosa”. Su refutación: si tal cosa fuera así, se limitarían las reglas de juego a la regulación estatal (*legislatio libertatis*), restando autonomía a las confesiones (*libertas ecclesiae*) y los ciudadanos en general (*humana iura*), desapareciendo además áreas de trabajo como las asistenciales (*religio ex machina*), lo que aumentaría exponencialmente el coste del mal llamado Estado de bienestar. Más aún, el estudio del factor religioso urge de un profundo conocimiento histórico, filosófico, sociológico, antropológico, etc., tal como vienen desarrollando los Estudios culturales sobrevenidos.

e) Falacia 5: “la religión es un producto cultural de cada comunidad y resulta un foco de conflicto inter-comunitario”. Su refutación: nada más lejos de la realidad, pues es la cultura la que es fruto de la religión, y sólo a medida que se va secularizando la misma, la cultura va ocupando el lugar de la religión (sin sentido trascendente, sólo estético). Además, la religión, sin apenas institucionalización, es puro sentido de salvación y trascendencia; sólo cuando se institucionaliza, guarda relación con la política y sus juegos de poder, por lo que puede aparejar conflicto o guerra (v.g. las mal llamadas guerras de religión en Europa no son más que la expresión del despertar de los Estados-dinámicos de la Modernidad). Por añadidura, en EE.UU., históricamente, las religiones tradicionales han tenido un fuerte compromiso con la solidaridad más allá de sus comunidades, cuestión que se ha reforzado con la religión civil, que ha dado lugar a una solidaridad ciudadana; ha sido a raíz de la religión política o ideológica, tipo *identity politics*, lo que ha provocado las tensiones sociales mencionadas (en especial, durante la Adm. Obama, vid. *infra*).

Como último apunte sobre los velos (para irse familiarizando con ellos), se llama la atención acerca de sus herramientas de confusión, empleadas para su extensión, como han sido –al menos– el neolenguaje, el doblepensar y el criptopoder⁹⁹. Sirvan como ejemplos sencillos de su aplicabilidad la siguiente

⁹⁹ Todas estas herramientas fueron ya denunciadas por Eric Blair (conocido bajo el pseudónimo de George Orwell), especialmente en su obra 1984 (1949). Téngase en cuenta que Blair era de familia acomodada (su padre fue responsable del *Departamento del opio en India* y su madre, de ascendencia anglo-francesa, pertenecía a una familia pudiente en la Birmania de entonces –por cierto, ambos Blair, dada la endogamia colonial–), y por ende recibió una educación de calidad (v.g. Eton). Comenzó a trabajar para la *Policía Imperial India en Birmania*, volviéndose anti-imperialista y entrando en contacto con el socialismo (de la II Internacional), lo que le llevó a ser brigadista en España: tal es el horror que descubre en Cataluña (con la cruel práctica del desollamiento de los comunistas del *Frente Popular*, aplicada a enemigos y supuestos aliados, sobre todo a otras corrientes de izquierdas, como los anarquistas y trotskistas del *Partit Obrer d'Unificació Marxista-POUM*, por vulnerar su pretendido monopolio revolucionario). Plasmó parte de aquellas vivencias en su *Homage to Catalonia* (1938), y algún editorial en *Tribune* (revista

inversión de planteamientos –imaginándose luego lo que supone su implementación en nociones más complejas, volviéndolas contraintuitivas e inauténticas, al impermeabilizarlas frente a la razón, la realidad, etc.-: pasión, revolución, crítica y problema. Sólo se trata de una nímia muestra de conceptos interrelacionados, que favorecieron la emergencia de la posmodernidad y la inversión de relaciones culturales y generacionales, máxime en los roles entre civilizados y bárbaros (vid. infra): para los viejos civilizados hispánicos (hoy neo-bárbaros iberoamericanos, tras renunciar a su acervo humanista de la Alta Modernidad), la pasión era la contención del espíritu (v.g. pasión de Cristo), mientras que desde el Romanticismo de los neo-civilizados (anglosajones y nórdicos) pasa a ser la alienación sentimental (hasta el desorden de los afectos), que termina pendulando a la exaltación y exhibición pública. Así, la revolución, que antes era fruto de la crítica, permitiendo volver al momento previo a la desviación del camino (v.g. revolución ptolemaica, copernicana), se convierte para las ideologías decimonónicas en el camino mismo de la utopía, vía la excitación de los sentimientos populares (pasa de ser un problema racional –en términos humanistas y/o ilustrados- a uno irracional-vitalista: de vínculo, identificación del poder y del conflicto). En cuanto a la crítica, deja de ser la revisión racional de lo que se conoce (por si hubiera habido alguna desviación), para convertirse en una contestación frente al poder establecido y, finalmente, un furibundo ataque a planteamientos contrarios al propio –como exaltación narcisista-. Y la idea de problema –tal como se adelantara ya-, que originalmente refería a una preocupación especulativa sobre posibles crisis en ciernes a superar, pasa a convertirse en conflicto (v.g. lucha patrón-obrero, hombre-mujer,

de izquierdas no-socialista oficial). Tras su regreso a Gran Bretaña (UK), se ganó la vida como maestro, periodista y editor literario, mientras escribía para dar a conocer el horror de los totalitarismos. Poco después ingresó en la *Home Guard* o *Dad's Army* (cuerpo de voluntarios, ya mayores, quienes debían defender UK ante el inminente desembarco del Eje). Lo interesante del personaje es lo opuesto que resulta a la tendencia generalizada que se denuncia más adelante.

heterosexual-homosexual, blanco-negro, rico-pobre –dichos conflictos son explotados por los Estudios culturales sobrevenidos-).

Una vez lograda cierta familiaridad con dichas técnicas propagandísticas, resulta bastante sencillo el detectar y desmontar velos, pues se evidencian por haber algo que no encaja racionalmente, sólo de manera pulsional (en inglés su indicador se llama *red-light*). Para comprender mejor todo lo planteado sobre los velos y la deconstrucción, y cómo los Estudios culturales han introducido a EE.UU. en la posmodernidad, se procede a continuación a esbozar –como mero adelanto- un breve apunte sobre la vigente crisis histórica, historiológica e historiográfica estadounidense, dada la multiplicidad de relatos fundacionales basados en la exaltación del hecho diferencial de cada comunidad (amparada por cada variante de los Estudios culturales sobrevenidos).

Conforme al reconocimiento preliminar que se viene realizando, sírvase a considerar que, para estudiar la Historia estadounidense, resulta lícito –además de muy conveniente- el cuestionarse por qué y cómo comienzan los asentamientos coloniales en los actuales EE.UU. A tal respecto, pese a que se tiene en consideración para esta tesis, no se toma partido aquí por alguna de las reformulaciones epistemológicas relativas al polémico debate sobre el descubrimiento de América, ya que cada variante de Estudios culturales sobrevenidos defiende la suya propia –de manera casi exclusiva y excluyente-: los Estudios Americanos (más nativistas), defienden la tesis del descubrimiento por los vikingos, basándose en las *Vidland Sagas* y los viajes de *Erick el Rojo*. Por su parte, los Estudios Asiático-americanos lo hacen desde la llegada de los primeros orientales, tanto por Bering como por la Costa Pacífica. Los Estudios Afro-americanos prestan atención a los primeros esclavos dinamizadores de la economía, ya que así se garantizó la sostenibilidad de las colonias. Los Estudios feministas y de género enfatizan la importancia de las madres de los primeros

nacidos en América. Los Estudios nativo-americanos, se centran en las culturas indias precolombinas, et al. Incluso, ahora hay también *Estudios religioso-americanos* (en ciertas universidades confesionales del TRACS)¹⁰⁰, que defienden que en realidad los americanos son descendientes de una de las tribus desaparecidas de Israel (de los hijos de José: Manasés y Efraín, Gn. 48)¹⁰¹. Luego, tal disparidad de planteamientos dificulta la articulación de un pasado común – difuminándose el periodo fundacional y su impronta mitopoiética (en especial, la raíz sacro-occidental judeocristiana)-, además de dejar al descubierto un sinfín de lagunas y disonancias cognitivas –sólo superables por el *pathos* y *mithos* del pensamiento débil-. Frente a tal cúmulo de microhistorias por comunidades y sensibilidades –sin hilo conector, pues hasta la religión se ha distorsionado y vuelto motivo de conflicto-, ahora bien, sin dejar de atender a dichas microhistorias, y como se viene señalando, en la presente tesis se aboga por la recuperación de un factor de integración e hilo conductor de *longue durée*/long

¹⁰⁰ *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* (Asociación Transnacional de Universidades y Facultades Cristianas) o TRACS, es la organización que integra a los centros cristianos de educación aquellos que cumplen las exigencias de la Secretaría de Educación de EE.UU. (el equivalente al Ministerio/Departamento de Educación en Europa continental). No es hasta el cuarto despertar, cuando se inicia el auge de dichos centros, que pasan de centrarse en la formación de líderes religiosos, a comprender otras áreas científico-académicas (v.g. Derecho, Política, Economía, Educación, Comunicación, Medicina, Biología). Así surgen universidades de nuevo cuño –de marcado proselitismo– como *Bob Jones University*, *Oral Roberts University*, *Liberty University*, etc.

¹⁰¹ Tal planteamiento usa como evidencia la polémica piedra tallada de *Los Lunas* (*Hidden Mountain, New Mexico*). Comenzó a tratarse el asunto en entornos académicos en 1933, cuando F. Hibben, Profesor de Arqueología de la Universidad de Nuevo México, dio a conocer la roca y su supuesto grabado paleo-hebreo de los Diez Mandamientos –el problema es que ya falsificó otras fuentes y en la Torá es distinto el número de mandamientos que en la Biblia-. Por su parte, el arqueólogo y lingüista C. Gordon postulaba que se trataba de una mezuzá samaritana, traída por los marineros fenicios. Y el geólogo G.E. Morehouse, estimó que la inscripción de la roca podría tener entre 500 y 2.000 años de antigüedad. Todas estas tesis fueron soportadas desde la década de 1970, por la *Epigraphic Society*, fundada por profesores de Harvard, Bentley, etc. Vid. Fell, B.: "Ancient punctuation and the Los Lunas text", *Epigraphic Society Occasional Papers* (nº13), 1985. Feder, K.L.: *Encyclopedia of Dubious Archaeology: from Atlantis to the Walam Olum*, Greenwood: ABC-Clio, 2011. Gordon, C.: "Diffusion of Near East Culture in Antiquity and in Byzantine Times", *Orient* (nº. 30-31), 1995. Hibben, F.: *A chronological problem presented by Sandia Cave*, Albuquerque: American Antiquity, 1940. Morehouse, G.E.: "The Los Lunas inscriptions, a geological study", *Epigraphic Society Occasional Papers* (nº13), 1985.

*term*¹⁰², como es la religión. Eso sí, antes es necesario el retirar una serie de velos de confusión al respecto, extendidos por el también aludido ya *Americaness* (vid. supra). En tal sentido, en los Estudios culturales tradicionales se han usado una serie de recursos expositivos para explicar la emergencia y fundación de EE.UU. Entre dichos recursos han destacado, y aquí se han seleccionado (por su relación con el factor religioso), los siguientes: a) el mesianismo y el excepcionalismo (relacionados con dimensión macro, vid. infra); b) la frontera y la misión (idem, dimensión meso); c) factor llamada y la condición pionera (ibídem, dimensión micro). Todo ello no sólo se abordará con mayor detalle en los sucesivos capítulos (profundizándose en el influjo del factor religioso en la configuración idiosincrásica estadounidense), sino que además se atenderá a los ejercicios más populares de deconstrucción realizada, con sus velos de confusión, acometido todo ello por los Estudios culturales sobrevenidos.

Como se viene aclarando, resulta muy difícil de cuestionar –incluso para los Estudios culturales sobrevenidos– que EE.UU., ha sido un país pionero de la Modernidad, mezclando en su seno planteamientos de la racionalidad humanista mediterránea (de la Alta Modernidad) y de la racionalidad técnico-profesional anglonórdica (de la Baja Modernidad), recibéndose así influjos de todas partes, en especial del *mundo atlántico*, acometiéndose un proceso de estadounidenseización o *Americaness*, que ha ayudado a su adaptación exitosa (incorporándose a su propio acervo), y exportándose posteriormente al resto del planeta. Así, EE.UU., ha sido un país pionero en la realización de una secularización y aplicación de una teología política facilitadoras de la implantación del Nuevo Régimen (con su democracia, federalismo, presidencialismo, etc.), siendo tres de sus lemas inspiradores, los que forman parte del *Gran Sello nacional: novus ordo seclorum, annuit coeptis et e pluribus unum*; tiempo después se añadiría uno completamente

¹⁰² Vid. Guldi, J., Armitage, D.: *The History manifesto*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

autóctono, como es *in God we trust*. Luego, la religión, en su nuevo estadio ha sido un gran motor social, operando también de cemento y levadura de la construcción identitaria del país. Eso sí, sin religión oficial del Estado, sino facilitándose el libre ejercicio religioso, lo que ha posibilitado la intensa acción social citada, sobre todo en forma de despertares de movimientos de bases sociales (CDR), con los que se ha ido conformando la agenda institucional estadounidense, permitiéndose a su vez la renovación de élites de poder, que acometieran luego las revitalizaciones, cuyos resultados formarían parte de su legado de ACR. Y es que en EE.UU., las confesiones procedentes de todo el mundo, trajeron consigo el acervo cultural de su origen, que gracias al *Americaness*, se adaptó todo ello y se integró en un sistema identitario de plurilealtades compatibles, permitiéndose así la convivencia de diversidad de comunidades integradas en la cúspide mediante un metámero como se manifiesta ACR. No se trata de religión política alguna, para fortalecer el Estado-nación y normalizar la producción de ciudadanos, con códigos no disponibles, pero sí presentes en cualquier faceta de su vida social, sino que se trata de la experiencia del ensayo y error de las múltiples combinaciones realizadas en el periodo fundacional estadounidense. De tal suerte, ACR es una religión civil que integra a las demás tradicionales, permitiendo la convergencia hacia la configuración identitaria estadounidense y su producción sociocultural, que no ha dejado de estar en manos de las bases sociales, para la contestación social y para su reformulación identitaria periódica, de modo que los poderes públicos sólo han intervenido para su institucionalización final, canalizando todas esa energía social hacia el legado a transmitir a la siguientes generaciones, como parte del espíritu compartido del pueblo estadounidense. No obstante, dichos patrones, de reformulación de ACR y actualización del legado idiosincrásico, han entrado en crisis también, por la nueva religión política introducida por la fuga de cerebros (con sus velos) y desarrollada por los *baby-boomers* en EE.UU. (con su

pensamiento débil), dando lugar a políticas públicas discriminatorias en favor de las comunidades y contrarias a la ciudadanía (desde *affirmative action* con el inicio de las guerras culturales, hasta *political correctness & identity politics* tras la globalización).

Pues bien, así se ha pasado en este reconocimiento preliminar, de atender al influjo del factor religioso, en su dimensión tradicional (con la mayor variedad religiosa entre los Estados de Occidente) hasta su ACR (como fórmula pionera de unión social de multitudes), favoreciéndose de tal suerte la integración en la diversidad (tal como reza el lema nacional *e pluribus unum*, Gran Sello de 1782), llegándose a la postre al último estadio religioso a considerar: la emergencia de la religión política o ideológica en EE.UU., sacándose así al país de la tierra firme de la Modernidad y llevándolo al limbo de la Posmodernidad. Téngase en cuenta que, en EE.UU., con el hilo conector del factor religioso, se ha ido tejiendo su ACR, con el se ha dado cobijo a un pueblo con alma de iglesia, configurándose un consenso para su compartida visión, misión y valores, más su rico capital simbólico e imaginario sociocultural armonizado en el legado idiosincrásico. Para tejer todo ello, en EE.UU., desde finales del s. XIX (con la normalización de los planes de estudio universitarios), se encargó dicha labor a los Estudios culturales, que debían dotar de sustento científico-académico a la singularidad estadounidense, además de volver inteligible la unión de su diversidad. Por tanto, para poder introducirse en EE.UU. la religión política o ideológica, debía encontrar primero su espacio, y como pasara en la decimonónica Europa, primero había que desplazar la religión tradicional y la religión civil, para terminar ocupando su lugar. Es así como la crítica posmoderna, basada en la contestación y descalificación, llega a EE.UU. de la mano de la fuga de cerebros a raíz de las guerras mundiales. EE.UU., se dio cabida a las posmodernas élites intelectuales europeas o *intelligentsia* (quienes habían coqueteado con la hibridación de dos religiones políticas o ideologías, como fueran el nacionalismo

y el socialismo), acogiéndoles para liderar sus medios de comunicación de masas y sus universidades (y dentro de estas, sobre todo, sus programas de Estudios culturales). Se presumía entonces que tal medida iba a ser doble: de un lado, gracias a su demoledora crítica –ya en sentido posmoderno, de contestación y ataque– ayudarían en la deconstrucción de la superioridad sociocultural mantenida hasta entonces por la vieja Europa. De otro lado, facilitarían el relevo estadounidense de dicha superioridad sociocultural, con el correspondiente liderazgo occidental. Ahora bien, tal presunción duró lo que tardó en arraigar la citada *intelligentsia*, que tras demoler a la vieja Europa, continuó con la joven América. Las élites intelectuales tradicionales estadounidenses, no se preocupaban en exceso por la cuestión sociocultural –y menos aún como si de una guerra cultural se tratase, para conquistar el alma del país–, ya que daban por sentadas las bases y reglas de juego, pues cualquier influjo exterior debía someterse a su depurador *Americaness*, de modo que se evitaran contagios indeseados y todo resultara compatible con el ser estadounidense. No obstante, al haber sido un tipo de inmigración extraordinaria (una *fuga de cerebros* captada tras la guerra), no operó con normalidad su *Americaness*, lo que posibilitó el tejimiento de velos de confusión, que poco a poco, no sólo cuestionarían el AWL, AD, etc., sino que atacarían su ASG, ASR, etc., hasta llegar a la deconstrucción de su ACR, además de ningunearse las religiones tradicionales. Tales vulneraciones, no sólo tuvieron lugar de manera sincrónica (durante las guerras culturales), sino también diacrónicamente, alcanzándose al periodo fundacional y violentándose la matriz mitopoiética estadounidense y el origen de su legado idiosincrásico (dando paso al proceso de *Americaless* o desestadounidización: la desnaturalización del ser estadounidense, provocándose su transoccidentalización, vid. supra). De tal suerte, al influir esa intelectualidad posmoderna en los medios, universidades y *think-tanks*, condicionaron a la generación de *baby-boomers*, quienes ya en el poder (con la renovación de élites acometida por la

Adm. Kennedy y su *proyecto Camelot*), terminarían aprobando leyes como la de 1972 y un ingente volumen de ayudas públicas para el impulso de los Estudios culturales sobrevenidos, relativos a la exaltación del hecho diferencial de comunidades supuestamente oprimidas y a las que había que compensar, pero que a su vez, terminaban con cualquier consenso posible e intensificaban el conflicto sociocultural. De tal manera, los Estudios culturales quedaron divididos y muy polarizados, no siendo capaces de asumir su específica misión científico-académica de reformular la identidad estadounidense, para nuevos periodos como el de la globalización, con sus crisis, preparándose así para la posglobalización (iniciada tras la gran *crisis de valores de 2008*). El resultado ha sido una profunda desconfianza –algo poco estadounidense, quienes eran considerados por los europeos como ingenuos, por no haber pasado por siglos de violencia histórica e institucional-, lo que ha conducido al desentendimiento del mundo atlántico, por considerarse que de ahí procede el origen de la tensión social actual. Se considera que, quizá, la solución esté en una reafirmación como hemisferio occidental (sin necesidad de Europa), dando paso a un viraje de *Americanness* y *transoccidentalización* (tal como se aclara más adelante). Ahora bien, tal solución, muy posiblemente conduciría a un agravamiento del problema, como es la falta de una identidad compartida estadounidense, conduciéndose no sólo a la desnaturalización estadounidense, sino al declive occidental y la deriva de la humanidad hacia una sociedad masa global consumista (si se opta por aproximarse al *corporativismo himenóptero asiático*). En definitiva, lo que está en riesgo, no sólo es la identidad estadounidense, sino la continuidad o declive total occidental, al perder a su adalid, sin relevo alguno a la vista (pues Europa está aún más perdida en el laberinto posmoderno –y expuesta a una islamización de nuevo cuño, sencillamente por tasa de natalidad-). El caso es que está a punto de caer el último bastión de la Modernidad occidental, referente de su realismo, racionalidad, autenticidad, eticidad, etc. Independientemente del cuándo

acontezca (a lo largo del *Horizonte 2030*: tiempo para la consolidación de la posglobalización), lo que sí ha quedado de manifiesto con la globalización y sus crisis, es que se ha cerrado un ciclo histórico y se está abriendo otro (un *TecnoEvo*, que según se gestione, puede conducir a la *sociedad del conocimiento* (SC) y su *civilización tipo I*¹⁰³, o a la distopía de una *sociedad masa global consumista*). Para entender mejor el riesgo en curso, se facilitan una serie de apuntes básicos sobre el teorema de ACR, su vulneración y los riesgos de APP-set.

Teorema identitario de ACR, su vulneración y los riesgos de APP-set

Todo el reconocimiento preliminar planteado se puede resumir con la siguiente isometría: *Identidad estadounidense o ie* = $f(\text{ACR, legado, progreso-providencial} / (\text{auto})\text{determinación})^{\text{CDR}}$. Como se viene señalando, ACR y su legado idiosincrásico, suponen una visión, misión y valores compartidos y orientadores, que han ido materializándose en símbolos y ritos, creencias y valores, normas e instituciones, arte y folclore, etc. Ahora bien, si se desea contravenir esas evidencias tangibles y demostrables, se requiere de unos velos de confusión que procuren ocultarlas (impidiendo su reconocimiento, aunque esté delante),

¹⁰³ Actualmente, aunque se use –y abuse de– la expresión SC, en realidad aún no se ha alcanzado la misma (se trata de un ejercicio de *wishful-thinking* o confusión del deseo con la realidad, vid. infra velos). Ni siquiera se ha logrado una sociedad de la comunicación generalizada: existen demasiados *inputs* no procesados, generándose *ruido blanco*; las modas provocan falta de opinión propia y espirales de silencio; persiste una brecha digital, que dificulta el acceso a los canales de comunicación, etc. En el mejor de los casos nos hallamos en una *sociedad de la información y entretenimiento* (con riesgo de ser teledirigidos como *sociedad masa global de consumo*). En cuanto a la expresión *civilización tipo I*, se alude a la *escala Kardashev* (también traducido el apellido en español como Kardashov): un cosmólogo soviético, que en la década de 1960 presentó ante la *Academia de las Ciencias de la URSS* su estudio evolutivo de la humanidad, conducente a la *civilización tipo I* (capaz de gestionar los recursos planetarios), luego *tipo II* (del sistema solar) y a la postre *tipo III* (de la galaxia). Tal estudio se consideró contrario al comunismo (al no predecir el fin del capitalismo, sino su transformación global), por lo que fue condenado a un campo del sistema gulag, y si hoy se sabe al respecto fue gracias a Asimov y Sagan.

además de deslegitimar a sus autores (con un ataque *ad hominem* contra todos y cada uno de los *padres fundadores* estadounidenses, de modo que no quepa vida ejemplar alguna de referencia). Con todo ello, se logra la introducción en un *limbo posmoderno*, en el que no cabe sentido (no de *ethos-logos* y su historicidad, sólo de *pathos* y *mithos* –intensificándose gracias a la virtualidad propiciada por las TIC–), y menos aún en forma *progreso* (ni como *predestinación* de la *tradición sagrada*, ni como *autodeterminación* de la *tradición profana*). Por tanto, cabe condensar las hipótesis y tesis de rango medio planteadas en este capítulo, para dar lugar a los siguientes axiomas sintéticos y entrelazados, constitutivos del teorema relativo a la identidad estadounidense, su crisis, y cuya vulneración de su matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico, conduce al declive (estadounidense y occidental), por la aceleración del riesgo de APP-set, su *Americaless* y su transoccidentalización.

Los axiomas sintéticos y entrelazados resultantes constituyen el siguiente pentalema de entrelazamientos:

I.- Sincretismo occidental estadounidense en su Nuevo Régimen: se ha logrado gracias a la formulación e implementación del metámero de ACR y su configuración idiosincrásica. Desde sus orígenes, EE.UU., ha recibido influencias de todo el mundo, dándose en su seno la combinación de la Modernidad hispánica y su racionalismo humanista (v.g. derechos naturales, libertades, tiranicidio), y la Modernidad anglo-nórdica y su racionalismo técnico-profesional (v.g. capitalismo, democracia liberal). De tal suerte, la Cristiandad se transformó en América en Occidente, recibándose la tradición sagrada o judeocristina y la profana o grecorromana, para mezclarse con pensamiento *whig & free-mason*, y demás corrientes (algunas posteriores y autóctonas, como el pragmatismo, el excepcionalismo, etc.), que pasado todo ello por su *Americaness*, ha permitido la realización del lema nacional (del *Gran Sello*): *e pluribus unum*. La

clave del éxito ha estado en el abandono de la oficialidad religiosa (presente en Europa desde la *Constitución de Tesalónica del 380* hasta la *Paz de Westfalia de 1648*), para dar rienda a una religión secularizada (próxima a la cultura abierta del *Nuevo Régimen*) y civil (en manos de los *laicos* o bases sociales). Así, ha operado como valioso cemento y levadura social, con *despertares y revitalizaciones*, que han arrancado con los movimientos religiosos (sus cruzadas, demandas, etc.), favorecedores de la renovación de la agenda institucional y las élites de poder, y cuando ha cristalizado, se ha generado un legado de integración y conformación idiosincrásica (reactualizándose periódicamente). Luego su ACR ha perfilado a un pueblo, con una patrística preocupada por aportar un legado, con el que se ha ido formando a las siguientes generaciones, que a su vez han deseado ir dejando su impronta en dicho legado (revisado con cada CDR).

II.- Relevancia de ACR y su legado: la configuración idiosincrásica estadounidense, desde su independencia hasta su consolidación como potencia hegemónica y, finalmente, líder occidental. Aunque la Teología política y la idea de religión civil surgen en Europa (donde sólo son disquisiciones de élites – visionarias del Nuevo Régimen, pero sin su implementación-), en América se transforman en una realidad, permitiéndose el ensayo pionero del Estado contemporáneo, no vinculado a una nación, sino a un pueblo. Ya en el s. XVIII, se transita del Estado-dinástico al Estado-popular o democrático (generalizado occidentalmente en el s. XX), sin necesidad de pasar previamente por el Estado-nación, tal como sí les ocurre a los europeos, con su polémica nacionalista: nacionalismo-político o liberal (mediterráneo) v. nacionalismo étnico-cultural (anglosajón-nórdico). En consecuencia, gracias a la secularización moderna y la Teología política implementada en la fundación de EE.UU., se tiene claro que no debe haber religión oficial (evitándose las religiones políticas o ideologías del

nacionalismo y/o socialismo), a la vez que existe el compromiso de remover cualquier obstáculo para el libre ejercicio de la libertad religiosa (facilitándose la convivencia de gran diversidad de confesiones). La manera de acomodar estos dos límites del sistema ha sido mediante el metámero de ACR: cualquier religión comunitaria o confesión/denominación que desee ser respetada y prosperar, basta con que se acoja al amparo de un paraguas lo suficientemente secularizado, que admite aportaciones para su sincretismo (*Americaness*), posibilitándose así la configuración ciudadana, a modo de un *pueblo elegido* para la realización de la *moderna empresa estadounidense de progreso occidental*: el guiar al resto de los pueblos en la senda del *respeto de derechos inalienables como son la vida, la libertad, y búsqueda de la felicidad* (DIE, uno de los textos sagrados de ACR y con los que nace EE.UU., rindiéndose cuenta de su misión, visión y valores).

Su ACR de ciudadanos diversos, integrados por un sistema de plurilealtades, en el que ya pueden ser bautistas de Rhode Island o Texas, católicos de Maryland o Florida, episcopalianos de Connecticut, judíos de California, etc., que a la postre, todos son estadounidenses, compartiendo por todo el país (gracias a su legado tipificador) los mismos símbolos y ritos, creencias y valores, normas e instituciones, artes, monumentos y flocloros, et al.

III.- Ataques a ACR y su legado: los velos de confusión extendidos y las confrontaciones entre Estudios culturales. Su ACR (tal como se viene señalando), como metámero condensador y vehiculizador de la idiosincrasia estadounidense, para facilitar la convivencia e integración de multitud de comunidades, conformándose así una misma sociedad plural, que a la postre comparten todos sus integrantes una identidad y solidaridad común, más una mentalidad y códigos comunicativos propios, además de un capital simbólico y un imaginario sociocultural enriquecido por las aportaciones de todos, previo

filtro del *Americaness*. Por tanto, su ACR ha sido clave para implementar el pionero modelo relacional estadounidense entre el poder, lo sagrado y la libertad, conforme a los lemas del *Gran Sello* (v.g. *e pluribus unum, annuit coeptis, novus ordo seclorum, in God we trust*). Ello tiene su origen en el papel jugado por la Teología política recibida, adaptada y desarrollada en el periodo fundacional. La misma estuvo centrada en la *ordenación terrenal del pueblo de Dios* conforme a su *providencia* y la vocación de advenimiento del *Reino de los cielos*, materializándose su muestra en la vida cotidiana (como señal de *predestinación*, a diferencia de buena parte de Europa, que había vivido un Medievo de negación de lo terrenal en favor de lo eterno). Dichos planteamientos, se van materializando en una búsqueda del bien común, según el uso de los talentos personales, guiados por fórmulas de socialización como ACR y ASG, combinándose con otras complementarias, como AMD, AWL, AD, AC, ASR, et al. Todo ello, que diera lugar a pioneras fórmulas modernas de Nuevo Régimen, con un gobierno civil basado en la participación popular y el pactismo (de corte federal, democrático, presidencialista, etc.), con un fuerte sistema de libertades civiles y tolerancia social, más un claro sentido vital ético, racional y realista, sin embargo, tal sistema, que lograra resistir a crisis, recesiones, guerras y otros males sociales, finalmente sucumbió a una quinta columna, gustosamente instalada en el seno del país. Se alude así a la fuga de cerebros cómodamente instalada en universidades y medios de comunicación a raíz de las guerras mundiales del s. XX. Las mismas, dada su excepcionalidad (que aún a día de hoy se mantiene, como es la concesión acelerada de la nacionalidad por altas capacidades), arribaron con su acervo posmoderno y sin pasar por el filtro de *Americaness*. Por lo que primero extendieron sus velos sobre las relaciones atlánticas, dificultando el entendimiento entre estadounidenses y europeos, para terminar extendiendo sus velos sobre el propio pueblo estadounidense que les acogiera, sembrando su *Americaless* o desestadounidización: se trata de una crítica más allá de la

contestación, pues pretende la deslegitimación y la confrontación. Se cuestiona el sistema de vida y el legado recibido, sembrándose dudas y desconfianzas sobre el mismo, además de moverse a su renuncia y revisión, no desde el *ethos* (con su racionalidad y realismo, además de sentido de misión, visión y valores), sino desde el *pathos* (el sentimiento del *wishful-thinking* y superioridad moral, sustentados en *mithos* contraculturales de revancha). Para extender la desconfianza y confrontación entre las jóvenes generaciones de élites de poder (sobre todo los *baby-boomers*), en forma de velos y sustentada por los sobrevenidos Estudios culturales (de corte etnocultural y de género), alineados con el socialismo cultural (su *IV Internacional*, hoy autocalificados como poscoloniales y descoloniales), ello fue posible gracias a las *guerras culturales*, aprovechándose el telón de fondo de la Guerra fría: mediante el *pathos*, se convenció a los *baby-boomers* para que rechazaran a los *padres fundadores* (calificándolos primero de aburridos y atacándoles luego como malignos WASP esclavistas, reprimidos y represores), aceptándose en su lugar el *mithos* del *buen guerrillero no-occidental* (v.g. desde los pioneros Trotski y Mao Zedong, hasta los contemporáneos Castro, Ché Guevara y Pol Pot). De tal suerte, los Estudios culturales dejaron de cumplir su misión de revisar y actualizar la identidad estadounidense, para asegurar su integración y funcionalidad como pueblo, hallándose divididos y polarizados desde entonces y sin visos de solución próxima (con el riesgo añadido de la transoccidentalización, vid. supra).

IV.- Vulneración y crisis de ACR y su legado: daño de su *matriz miotopoiética* o *corrupción de setup*, más *deslegitimación y desafección institucional y sistémica*, y urgencia de *mind-reset*. ¿Qué quiere decirse con todas estas expresiones? Las mismas han surgido tras el balance de las crisis de la globalización. Recuérdese el cuestionamiento al inicio de este estudio, por el que sorprendía que EE.UU. no

se uniera al reavivado interés planetario por el factor religioso, dado su importante papel para comprender la cuestión identitaria reabierta con la crisis de la nación como categoría superada (al caducar el Estado-nación y su sistema rígido). Y es que tras el devastador efecto de las guerras culturales, con los velos de confusión extendidos por los Estudios culturales sobrevenidos, no sólo se ha procurado minar el consenso ciudadano previo, sino que también se ha procurado deconstruir su ACR, y volver la religión como un elemento de represión personal y de conflicto entre comunidades. De tal manera, se desnaturaliza la tendencia habitual estadounidense tratar con normalidad la religión (como conocimiento, factor y esfera social), tan presente en la vida pública estadounidense (nunca exclusiva del Estado-nación, sino más bien propia de la sociedad civil). Resulta que, durante las guerras culturales, se ha atacado tanto sincrónicamente su ACR, como diacrónicamente, procurándose su deslegitimación y desafección desde el propio periodo fundacional, quedando el mismo desdibujado y de difícil acceso en la actualidad: la *memoria histórica* extendida impide su disponibilidad revisora, pues al articularse desde la hibridación de un *pathos* y *mithos* de *superioridad moral* (al “empoderar” a minorías supuestamente reprimidas –terrible expresión gramatical ya aclarada-), ello dificulta su crítica de autenticidad, pues contravenir tal pensamiento débil extendido, es atacado como *delito de odio* (acusándose al crítico -como mero detector de incoherencias, contradicciones, etc.- de machista, racista, homófobo, et al.). Tal actitud hostil de la acomodada *intelligentsia* (heredera de la fuga de cerebros y formada por los Estudios culturales sobrevenidos), más su incoherencia de autodefinirse como antisistema, a la vez que se detenta el poder y se fija la oficialidad en los medios de masas, universidades, agencias estatales, etc., ello ha provocado movimientos de contestación y reivindicación de *mind-reset* o reinicio de mentalidad. Cabe destacar, por ejemplo (y en orden inverso de aparición), frente a los neoconservadores, el *tea-party*; frente a los defensores de

género, los *anger-male* y los *men-apart*; frente a los defensores de la corrección política, se ha producido una reaparición de los supremacistas, etc. –de todos modos, esto no es exclusivo de EE.UU., pues en Europa también se está produciendo, calificándose el fenómeno de reauge de la “extrema derecha”, que en realidad es un nuevo tipo de “nacional-socialismo” aún más populista-. En definitiva –y de vuelta a EE.UU.-, se trata de una división y polarización social mayor a la de épocas pasadas, pues alcanza a casi todas las dimensiones socioculturales del sistema, evidenciándose su caducidad y la falta de alternativas claras de solución. Cada vez que ha ocurrido algo así en EE.UU., se ha dado un episodio de gran violencia correctora (v.g. entre patriotas y realistas la *Guerra de independencia de 1776*, entre abolicionistas y esclavistas la *Guerra de secesión de 1861*); ahora bien, en el presente caso, se ha ido retrasando el episodio guerracivilista por las Guerras mundiales, la Guerra fría y la Guerra contra el terror. Como únicas alternativas viables al citado episodio de violencia doméstica es la realización del *V Gran despertar religioso* o la *transoccidentalización* –y parece tener más visos de acontecer esta última-.

V.- Riesgo de transoccidentalización: de la realización de APP-set y su *Americaless*, puede terminar dándose un escenario posglobalizatorio de reformulación de Occidente, sin su origen europeo y a partir de América (como autocalificado hemisferio occidental), orientándose hacia su ocaso, conducente al área transpacífica (en realidad, el viejo Oriente). No obstante, antes de dictaminar sobre la transoccidentalización (con la consiguiente desnaturalización estadounidense), se enuncian los principales *ítems* de la red de confusiones de APP-set:

- APP *stricto sensu*: con las TIC, ha quedado interconectado el mundo (volviéndose un *pequeño mundo*), pudiendo entrar en contacto cualquier

cultura con otra, de ahí que con la globalización se haya reabierto el debate identitario, recuperándose para ello el recurso de la religión. Al mismo tiempo que esto pasa en todo el planeta (la revitalización religiosa), llama la atención que en EE.UU., donde la religión siempre ha tenido una gran presencia socio-cultural, en cambio, se encuentra en declive, por los velos posmodernos de confusión extendidos sobre ella, dejando de servir para religar o unir estrechamente con la divinidad, la comunidad, la tradición, etc., sino para convertirse en instrumento de diferenciación y conflicto entre comunidades. El impacto de APP no sólo alcanza al periodo actual de transición (entre la época dominada por el Estado-nación y la supuesta emergencia de la aldea global y la sociedad del conocimiento), sino que desde las guerras culturales (1960-80), viene sirviendo para deconstruir la ACR y su articulación de la idiosincrasia estadounidense, remontándose incluso al periodo fundacional, y atacando directamente a la matriz mitopoiética y su legado.

- Paradoja identitaria de los Estudios culturales: si los Estudios culturales encuentran su lugar en la universidad estadounidense (en el periodo de entreguerras), es para dotar de entidad científica y académica a su articulación idiosincrática nacional. Tales estudios sirvieron para alcanzar los consensos de integración doméstica y la entidad para que el país tuviera una condición de potencia hegemónica mundial. Ahora bien, todo ello se distorsionó durante las guerras culturales, pues frente a los Estudios culturales tradicionales (basados en el citado consenso) surgieron los sobrevenidos (de corte etnocultural y socialista), focalizados en el conflicto y la exaltación del hecho diferencial. El resultado ha sido una polarización entre los Estudios culturales, enfrentados entre sí, e imposibilitados para reformular el ACR y la idiosincrasia estadounidense para el nuevo periodo

en curso (por lo que la amenaza de entropía y/o armagedón nacional va tomando carta de naturaleza).

- Paradoja dogmática de los velos posmodernos: pese a nacer de la supuesta crítica y resultar de lo más diversos entre sí, los velos encuentran su unión en su finalidad de desunión, atacando el consenso previo. Resulta que niegan cualquier posible noción universal o intento generalizador, salvo sus propios postulados e intereses, los cuales no se articulan desde la realidad y la racionalidad del *ethos*, sino desde la narrativa y la emocionalidad del *pathos*. De tal suerte, los velos, que supuestamente venían a aportar pluralidad, pretendiendo atacar los dogmatismos anteriores (con su etnocentrismo y moralismo), se han convertido en aquello a combatir, imponiendo un pensamiento débil único, con espirales de silencio, incluso con indefensión aprendida y condenas de delito de odio (frente a las posibles críticas de aquello que debería serlo).
- Paradoja regresiva y desnaturalizadora de los Estudios culturales y sus velos (o la *corrupción del set-up*): si desde EE.UU. se estimuló la recepción de fuga de cerebros (sobre todo europeos), para ayudar a impulsar sus Estudios culturales, responsables de la articulación de su idiosincrasia, sin necesidad de depender de avales exteriores (apartándose así la sombra fundacional europea y su supuesta superioridad socio-cultural –o sea, para que dejara de ser la madre y, en todo caso, quedara como una relación de hermanos-), hasta llegar incluso a liderar el mundo occidental (tras la II Guerra Mundial). Sin embargo, la labor de deconstrucción occidental acometida (durante las guerras culturales), no sólo desmarcó a EE.UU. de Europa (y su tradición occidental sagrada y profana), sino que además causó la desnaturalización estadounidense, al vulnerarse su matriz mitopoiética y su legado (corrompiéndose su *set-up*), al renunciarse a su condición moderna y

perderse su realismo y racionalidad (propio de su pragmatismo). De tal suerte, con su transición posmoderna (de carácter regresivo), EE.UU. han dejado de ser inmunes a las ideologías, volviéndose con ello un país anti-moderno y anti-occidental (abandonando así EE.UU. la órbita atlántica para orientarse hacia la pacífica, presentándose como una intensificación hacia el Oeste y el fortalecimiento del hemisferio occidental –que en realidad es sería un giro oriental asiático-pacífico-, pero ya sin la tradición occidental como sustento).

Pues bien, tal conjunto de paradojas, ha estimulado y agravado la condición caduca del sistema sociocultural estadounidense (como modelo pionero de la Modernidad occidental), el cual, al perder su *Americaness*, suplantado por el *Americaless* de los velos de confusión y los Estudios culturales sobrevenidos, ello ha provocado una acelerada desnaturalización estadounidense en cascada: hoy en día, se están produciendo fenómenos socioculturales antes ni imaginables, por vulnerar los principios fundacionales, como son el respeto a la libertad religiosa, la integración de la inmigración, la confianza en la meritocracia y la autonomía de la voluntad, etc. (todas ellas líneas de investigación complementaria que se vienen desarrollando)¹⁰⁴. En definitiva, no sólo se está provocando la desnaturalización estadounidense, por violentarse señas identitarias fundacionales, sino también por promover el abandono de su bagaje y el papel jugado hasta ahora, como adalid occidental, para proceder a reinventarse, sin la tradición occidental ni las relaciones atlánticas, pudiéndose focalizar así en el mundo pacífico. Por ahora, con la Adm. Trump, se ha ralentizado el proceso, al anunciar a finales de 2016 su salida del sistema del *Pacto*

¹⁰⁴ Sirva como muestra, vid. Sánchez-Bayón, A., Valero-Matas, J.: “Persecución religiosa y migratoria en la Posglobalización: estudio de caso estadounidense y la deconstrucción de sus pilares fundacionales”, *Lurralde*, nº43, 2020, p. 61-88.

Transpacífico de Cooperación y de otras iniciativas convergentes, para dar paso a un nuevo episodio transitorio de aislacionismo estadounidense (por lo que habrá que esperar al segundo mandato o la siguiente Administración presidencial, para constatar cómo se va a materializar el nuevo ciclo expansivo estadounidense: transpacífico o no, pero transoccidental seguro).

2.4.- PANORÁMICA Y REVISIÓN DE FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS, EPISTEMOLÓGICOS Y AXIOLÓGICOS

Parece ser que, hoy en día se ha olvidado que la Historia, así como la Filosofía, son dos productos occidentales, fruto de la combinación de su tradición sagrada (lineal de salvación) y profana (cíclica de mejora), favorecedores ambos de la toma de conciencia, ubicación en el epicentro y orientación del progreso humano. Sin embargo, con la posmodernidad, al renunciarse a la racionalidad, la realidad, la autenticidad, etc., primándose la emocionalidad y la inmanencia de las pulsiones, se ha provocado el tránsito a un laberinto de riesgo, liquidez, difusión, etc. En realidad, se ha sacado al ser humano de sus coordenadas esenciales (determinantes de su finitud y demás limitaciones), como son el *ser* y *tiempo*: tal ejercicio fraudulento (de anti-historia y anti-filosofía), no es nuevo (ha habido antes otras propuestas *utópicas* y *milenaristas*), pero sí es novedoso su éxito y extensión, gracias a las TIC. Ya se aclarará cómo, parte del origen del problema actual, arranca con el *existencialismo* y la autocalificada *teoría crítica & nueva historia*, extendiéndose con éxito durante el periodo de entreguerras en Europa, y dada la fuga de cerebros, también se termina instalando en EE.UU., afectándose de manera significativa a la generación de *baby-boomers* y siguientes (quienes poseen una visión distorsionada de las tres grandes variables a analizar en esta parte del estudio: historia, filosofía y religión).

Como se viene anunciando (en esta introducción al resto del estudio), se pretende recuperar (para revisar y contrastar) ciertos fundamentos histórico-filosóficos, que han sido deconstruidos y suplantados en Occidente por el *socialismo cultural*: tras el fracaso del socialismo real, con la caída de la URSS, en vez de acometer autocrítica por ello, se prefirió renunciar a sus esencias (como el materialismo histórico y dialéctico), para apoyar el *relativismo* (que liberaba de dicha autocrítica), por renunciarse al sentido histórico (suplantándose el

determinismo por el relativismo del multiculturalismo y del género). Al mismo tiempo, sí se criticaba (en el sentido posmoderno de ataque y deconstrucción), la Historia científico-académica (*History*), para reducirla a un cúmulo de historias (*stories*), en las que la anécdota quedaba elevada a categoría¹⁰⁵. Dicho giro hermenéutico se sustanció desde una serie de propuestas *tropológicas*, esto es, de narrativas ideológicas patéticas (de agitación del espíritu, de manera melancólica y/o revanchista), con ecos del *pensamiento débil*, como la *corrección política y neo-puritanismo*, la *discriminación positiva y sus cuotas*, el *relativismo y su multiculturalismo y género*, la *literatura testimonial*, etc., vid. supra cap. 3). De tal manera, resultó posible diseñar una *memoria histórica*, garantizada por su *posverdad* y sus *delitos de odio*. A medida que dicha agenda de la *intelligentsia* de posguerra (heredera de la fuga de cerebros) se ha ido imponiendo en universidades, medios de comunicación, *think-tanks* y, finalmente, en las políticas públicas (desde *affirmative action* hasta *identity politics*), mayor ha resultado la confusión socio-cultural y la pérdida dentro del *laberinto posmoderno*. Es por ello

¹⁰⁵ Así defendido vehementemente, por dramaturgos reconvertidos a profesores universitarios de Historia, como el caso de Zinn, o ensayistas depresivos como Takaki. Vid. Zinn, H.: *A People's History of the United States*, New York: Harper & Row, 1980. - *Voices of a people's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. - *A people's History of American empire*, New York: Metropolitan Books, 2008. Zinn, H., Arnove, A.: *Voices of a People's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. Takaki, R.: *A different mirror. A History of multicultural America*, New York: Little Brown, 2008). - *Debating diversity: clashing perspectives on race and ethnicity in America*, New York: Oxford University Press, 2002. Otros autores y obras a considerar son: Bederman, G.: *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. Brinkley, A.: *The unfinished nation: a concise history of the American people*, New York: McGraw-Hill, 1997. Davis, K.C.: *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation*, Washington: Smithsonian, 2008. - *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History*, Washington DC: Smithsonian, 2010. Denning, M.: *The Cultural Front: The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. New York: Verso, 1996. Kasson, J.F.: *Houdini, Tarzan, and the Perfect Man: The White Male Body and the Challenge of Modernity in America*. New York: Hill and Wang, 2001. Giles, P.: *Virtual Americas: Transnational Fictions and the Transatlantic Imaginary*. Durham: Duke University Press, 2002. Lasn, K.: *Culture Jam. The Uncooling of America*, Eaglebrook: William Morrow, 1999. Divine, R.A.: *The American story*, New York: Longman, 2002. Hackett, D.: *Religion and American Culture: A Reader*, New York: Routledge, 2003.

que este estudio pretende al respecto:

- En cuanto a lo formal y sus *fontes cogniscendi*: se aspira a reintegrar las *diversas historias existentes*, o al menos, ayudar a tender puentes, gracias a la filosofía, al (re)formular un sentido y alcance común del pasado relevante. Así, en vez de pisar las arenas movedizas del laberinto posmoderno y perderse en su bucle melancólico del mundo límbico (de exaltaciones emocionales de difícil explicación), quepa recimentar, para avanzar sobre tierra firme. En tal sentido, conforme a la vocación holística mencionada para este estudio (tanto por la inspiración científico-académica de los Estudios culturales estadounidenses al abordar su identidad, como por el respeto a su lema nacional, *e pluribus unum*, que bien retrata la rica y compleja realidad sociocultural de EE.UU.), se pretende ayudar a reconectar las diversas historias existentes: a) la Historia o *History* (como ciencia –usualmente identificada con el estudio racional del pasado– y establecida con entidad propia –con sus propias disciplinas y asignaturas–), con las historias o *stories* (basadas en la memoria y narrativa de cada cuál); b) la historia académica (de carácter técnico-profesional, textual y dogmática), y la historia popular (de tipo folclórico, oral y fenomenológica); c) la historia nacional (elaborada de arriba abajo y auspiciada por los Estados-nación), y la historia social (generada de abajo a arriba y soportada por las comunidades y los movimientos); d) la historia intelectual (deductiva, centrada en teorías y formas, así como en el pensamiento dominante), y la historia fáctica (inductiva, preocupada por los hitos y factores condicionantes); e) la historia oficial (establecida y orientada al control social y la asimilación), y la oficiosa (matizadora, plural y de producción popular/laica); f) así como otras (historia macro-micro, además de meso y meta; historia natural y cultural; historia analítica y narrativa; historia prescriptiva y especulativa; et al.). Incluso, se pretende dar cabida a otras tantas manifestaciones estadounidenses de

“hacer historia”, un tanto singular, basada en la tradición y los relatos, desde iniciativas públicas, como el programa *America's story* por los Archivos Nacionales y la Biblioteca del Congreso¹⁰⁶, o la institución universitaria privada de *Oral History* (con centros propios, v.g. *Baylor University*); o bien las reconstrucciones históricas inscritas en el *Registro Nacional de Lugares Históricos* (surgido de la ley *National Historic Preservation Act of 1966*), o los movimientos de reproducción histórica, ferias, parques temáticos, etc.

Incluso, la aspiración de reconexión histórica, gracias a la recuperación de un sentido compartido, va más allá de las disciplinas y materias, pues alcanza a las escuelas científico-académicas y sus generaciones. Así, cabe probarse además que, en EE.UU., ha existido una larga tradición historiográfica crítica, no exclusiva de los influjos de la fuga de cerebros y su cultivo posterior por los Estudios culturales sobrevenidos. Sirva como muestra, el caso de la generación dorada (rebautizada por las siguientes generaciones como *gilded generation* o generación semi-dorada o chapada en oro)¹⁰⁷: se llama así a la gran generación de historiadores profesionales estadounidenses de la era progresista (1ª generación: Bancroft, Hildreth, Frothingham, Fiske, McMaster, etc., 2ª generación: Channing, Hart, etc.)¹⁰⁸, impulsada tras la

¹⁰⁶ *America's story-The Library of The Congress* (URL: <http://americaslibrary.gov:80/cgi-bin/page.cgi;https://web.archive.org/web/20021014031723/http://americaslibrary.gov:80/cgi-bin/page.cgi>).

¹⁰⁷ Tendría que haber sido *Golden generation* o generación dorada, al reunir todos los logros de la nación, para reafianzar el orgullo patrio necesario para la reconstrucción tras la Guerra civil y la Gran depresión. Sin embargo, tales fueron sus excesos, al extender la leyenda dorada estadounidense, que pronto surgieron sus críticos, como M. Twain –por cierto, un apodo: marca 20, que significaba que el Mississippi era navegable–, quien la rebautizó como *Gilded generation* en su obra *The gilded age: a tale of today* (1873); finalmente, como ejercicio de crítica, se consagró así entre los Estudios culturales tradicionales, por obras fundacionales, como la monumental de Parrington (1871-1929); vid. Parrington, V.L.: *Main Currents in American Thought* (3 vols.), Norman: Univ. Oklahoma Press, 1927 (premiada en 1928: *Pulitzer Prize for History*). Para profundizar, vid. Sánchez-Bayón, A.: *Universidad, ciencia y religión...* op. cit.

¹⁰⁸ Se les llama así, no sólo porque hacen despegar brillantemente el nivel académico estadounidense, sino porque además son los padres de la (re)construcción histórica propiamente estadounidense –al modo nacionalista aprendido en Europa, como da buena muestra Bancroft y su monumental obra de 10 volúmenes *History of the United States, from the Discovery of the American*

Guerra civil y para fundamentar la Reconstrucción, organizándose mediante asociaciones (v.g. *American Historical Association*, 1884) y revistas (v.g. *American Historical Review*, 1895). Dicha generación introdujo una serie de *proto-velos*: unas confusiones interesadas, para superar disonancias cognitivas y lograr adhesiones, que permitieran reafirmar la identidad estadounidense, tan maltrecha tras la *Guerra civil* y la *Gran depresión* posterior (del pánico de 1873 al de 1893). Tales *proto-velos* dieron lugar a la *leyenda dorada estadounidense*, encumbrando a los neocivilizados anglosajones y nórdicos, reconvertidos vía *Americaness* en WASP, propiciándoseles así una supuesta superioridad sin tacha frente a los pueblos sureños¹⁰⁹. Desde entonces, para reafirmar su leyenda dorada estadounidense, fue necesario cultivar la *leyenda negra española*¹¹⁰, procurándose ocultar cualquier impronta hispana y católica en la matriz mitopoiética estadounidense y su legado

Continent (1854-78)–. Y es que el calificativo dorado se debe también a que son los padres de la *leyenda dorada estadounidense*: proporcionan una narrativa fluida y armónica de una ejemplar colonización del Este y conquista del Oeste, a modo de una aventura de superación humana, donde nunca hubo fricciones (ni raciales, ni económicas, ni religiosas, ni lingüísticas, etc.). Ante tal incipiente ficcionamiento –que no falsificación aún–, brota el característico espíritu crítico, tanto histórico como cultural –ya aludido–, que acompañará a la *Historia social estadounidense*. Entre la segunda generación, destacan con firma propia, aunque aún con estilo enciclopédico y algún apunte romántico, Channing, E.: *A History of the United States* (7 vols.), New York: ed. priv., 1905-12, o Hart, B. (ed.): *The American Nation. A History* (10 vols.), New York: ed. priv., 1904-05; buena parte de dichas fuentes está disponible en facsímil, vid. supra.

¹⁰⁹ Se alude al *proto-velo* de inversión de relaciones occidentales entre civilizados y bárbaros: hasta la Alta Modernidad, dominada por el humanismo hispánico, los civilizados eran los pueblos sureños (v.g. Corona española, Corona portuguesa); sin embargo, con el tránsito a la Baja Modernidad o Contemporaneidad, en la que va a imperar la racionalidad técnico-profesional o instrumental, se produce una inversión de relaciones, por la que los viejos bárbaros (anglosajones y nórdicos –que según los sureños, comprendía también a los centro-europeos–), devienen en neocivilizados, procurando que los viejos civilizados asuman el papel de neobárbaros. Vid. infra notas al pie 49-51.

¹¹⁰ Históricamente, la leyenda negra hispánica, o mejor dicho, sus leyendas negras, pues han sido un cúmulo de versiones extendidas en diversos periodos, teniendo en común su impulso por traidores, quienes pretendían así dar desahogo a su resentimiento, limpiar su imagen y ganar la simpatía de la potencia que les acogía (v.g. de Antonio Pérez en Francia a José Blanco White en UK). Gracias a las leyendas negras otros pueblos han cimentado las leyendas rosadas y doradas que les han impulsado como potencias: se trata de imposturas de superioridad o apropiación de logros, a costa de otros pueblos. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

idiosincrásico. De este modo, surge la negación histórica del descubrimiento de América por los españoles –dado su *pecado de la sangre* (al mezclarse con los indios)–, buscándose otros orígenes –supuestamente superiores– como el escandinavo y su mito de *Erik el rojo* y la *Saga de Vinland*. Sin embargo, tal proto-velo, cultivado por los Estudios culturales sobrevenidos, ha dado lugar a un relativismo que se ha vuelto en contra de la identidad estadounidense, al multiplicarse y abrirse a otros orígenes, como el descubrimiento asiático (con las expediciones chinas a la costa pacífica). Toda esta *hibridación*¹¹¹ viene acometida por el revisionismo tropológico de la *memoria histórica*¹¹² (acentuado por la ley *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972* y sus consiguientes *politics of memory*, antecedentes de *identity politics*), impulsándose desde los heterodoxos *Estudios culturales*, en especial aquellos sobrevenidos, de orientación post-marxista (v.g. estudios post-coloniales y descoloniales, de género, etnoculturales). Así, cada una de sus corrientes sobrevenidas defienden un *descubrimiento de América* propio, según sus intereses y sujeto épico seleccionado: los *estudios de género* parten desde el desembarco de la primera mujer, madre de los auténticos estadounidenses, y su papel en la colonización; los *estudios etnoculturales* varían según la

¹¹¹ Cuando los dioses (tanto el judeocristiano como los grecorromanos) pretendían castigar a humanos soberbios, entonces, les confundían el juicio (impidiéndoles percibir la realidad social), dando lugar al *síndrome de Babel* (v.g. pueblos ante-diluvianos, Nabucodonosor, Zacarías) o la *hybris* (v.g. Edipo, Orfeo, Prometeo), de modo que el resto de humanos les excluyeran. Luego, se alude a la confusión, por la que se intenta sustituir la realidad por modelos soberbios, que sólo devienen en fracaso –más agudizado cuanto más utópico–; vid. Sánchez-Bayón, A.: *Filosofía Político-Jurídica Glocal...* op. cit. – *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana...* op. cit.

¹¹² Partiendo de la premisa de que se trata de conceptos antagónicos, pues la memoria es una lectura fragmentada, voluble y personal del pasado, mientras que la Historia es la racionalización integradora del pasado lejano, relevante y común, influyente en la configuración idiosincrásica de un pueblo (y en relación con los demás pueblos vecinos); se entenderá entonces la sospecha que suscita el triunfo de dicha corriente de confusión en la Historia contemporánea, al tratarse de su propia negación, pues se confunden fuentes e instituciones, de origen privado y/o ficticio (v.g. voluntarista, ideológico, falaz naturalista), haciéndolas pasar por públicas y oficiales, dando lugar al triunfo de las historias o narrativas victimistas –y revanchistas, de supuestas comunidades reprimidas–, imposibilitadoras de una ciencia histórica.

comunidad en la que se focalicen, pues para los afroamericanos lo relevante es el factor “negro” (adoptando la expresión española, como muestra de la citada hibridación, al atribuirse el origen del esclavismo a la leyenda negra hispánica), mientras que los asiáticos se ocupan de los desembarcos en la costa pacífica, y así cada comunidad, según la llegada de sus primeros integrantes.

En definitiva, ante tal diversidad, que va más allá de las autodefiniciones de “miradas o lecturas corales o calidoscópicas”, lo que puede comprobarse hoy es la gran división, dispersión y tensión existente entre los Estudios culturales, por falta de un sentido histórico compartido; de ahí que aquí se pretenda facilitar ciertos avances en su reconexión, empezándose por algo tan básico como la retirada de velos.

- En cuanto a lo sustancia y sus *fontes constituendi*: se busca –como se viene indicando- la recuperación del sentido y alcance histórico estadounidense, o al menos de su visión, misión y valores compartidos (por definición, debería ser así, aunque también se cuestiona y rechaza tal cosa por los Estudios culturales sobrevenidos); para ello, se busca la ayuda en las diversas esferas sociales y sus recursos (tal como originalmente acometieran los Estudios culturales tradicionales). Resulta que, si se atiende a la *Historia de EE.UU.*, desde la propia perspectiva, que no es tanto la científica-formal decimonónica europeo-continental, sino una más popular (tanto objetiva como subjetivamente)¹¹³, preocupada por la formación de su idiosincrasia nacional (v.g. *History of American People* o Historia del pueblo estadounidense, *History of US* o Historia nuestra/de EE.UU., con el juego

¹¹³ Objetiva, por ser accesible y participativa, permitiendo la continua aportación popular; y subjetiva, por ser el pueblo su referente articulador, vid. siguiente nota. Es por ello que su síntesis de produzca en EE.UU. (por su *Americaness* y su pragmatismo), en el seno de sus Estudios culturales (dada su tendencia a la combinación).

alusivo al nosotros/us y el acrónimo inglés de EE.UU./US)¹¹⁴, se ha venido explicando la misma desde los Estudios culturales tradicionales (antes de las guerras culturales) en términos de *excepcionalismo* (máxime desde la amplia generación de historiadores escépticos, con referentes como Parrington, los Beard, etc., y cultivada hasta coetáneos, como Lipset, Huntington, et al.), como fórmula de ruptura, especialmente frente a las vías y maneras del *Antiguo Régimen* europeo-continental. Sin embargo, si se observa bien –y desde la lectura crítica de revelaciones que aquí se propone–, en EE.UU.

¹¹⁴ La Historia estadounidense, que al ser estudiada por los propios estadounidenses, los mismos prefieren un enfoque más popular y participativo (para que sus conciudadanos se identifiquen y hagan suya la narrativa de tal pasado) –y no tan academicista y distante, como cabe esperar de los europeo-continentales–. De ahí que en los rótulos de sus estudios se opte por títulos como “History of US” (con el juego de palabras: “us” nuestro, y “U.S.” que es el acrónimo de EE.UU.); “History of American People” (Historia de los estadounidenses); “History of American republic” (Historia de la república estadounidense); “History of our nation” (Historia de nuestra nación), “Our History / Past” (Nuestra Historia/Pasado); “American civilization” (civilización estadounidense), “American experience / life” (vida / experiencia estadounidense); “American tradition” (tradicción estadounidense); “America: a History” (América/EE.UU.: una historia)¹¹⁴, et al. Otras expresiones manejadas en los títulos, que expresan la vocación socio-cultural (popular y participativa), y que más se reiteran, son: “The birth of / The rise of / The growth of (America/the Americans/the Republic)” [el nacimiento/el crecimiento de América/EE.UU.]; “A short / concise History of (ídem)” [Una breve Historia de (...)]; “Roots of / Patterns of / Shaping / Making (ídem)” [Rutas / Raíces / Hitos / cuestiones (...)]; “The foundations / origins of (ídem)” [La fundación/el origen de (ídem)], “The mind of / The spirit / The soul of (ídem)” [La mentalidad/el espíritu de (ídem)], etc. La razón de ser de un estudio y divulgación de la Historia en EE.UU. de modo tan popular y participativo se sustenta en su propio pragmatismo (vid. nota previa). Sirva como ilustración (de obras con dicho recurso en sus títulos), publicadas únicamente en la pasada década (más de una docena), v.g. Brewer, S.: *Borders and bridges. A History of US*, Westport: Preager, 2006. Hakim, J.: *Freedom. A History of US*, New York: Oxford University Press, 2003. Kaufman, J.P.: *A concise History of US*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2010, et al. Y el número de rótulos con dicho recurso se multiplica en cuanto se especializa la historia, v.g. Fredriksen, J.C.: *Fighting elites: A History of US Special Forces*, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2012. Dicker, R.: *A History of US Feminism*, Berkeley: Seal Press, 2008. Gasman, M. (edit.): *The History of US Higher Education*, New York: Routledge, 2013, et al. Para concluir el presente apunte, se recuerdan las obras más usadas en las escuelas al inicio de la globalización (por recomendación de la Secretaría de Estado de Educación y el peso de la editorial): en cuanto a teoría, vid. Hakim, J.: *A History of US* (10 vols.: *The First Americans: Prehistory–1600*; *Making Thirteen Colonies: 1600–1740*; *From Colonies to Country: 1735–1791*; *The New Nation: 1789–1850*; *Liberty for All? 1820–1860*; *War, Terrible War: 1855–1865*; *Reconstructing America: 1865–1890*; *An Age of Extremes: 1880–1917*; *War, Peace, And All That Jazz: 1918–1945*; *All the People: Since 1945*), New York: Oxford University Press, 1995; en cuanto a práctica, vid. Mintz, S. (edit.): *A History of US*, New York: Oxford University Press, 1999, et al.

también ha habido *Ilustración, republicanismo, movimientos sociales, obreros, etc.* Entonces, ¿dónde radica la gran diferencia (con respecto a los europeos)? Como ya se ha venido señalando (aquí y en otros estudios, vid. infra), el *quid* de la cuestión está en aquello que con la globalización viene revitalizándose, como es el *problema identitario* y el *juego de las esferas sociales* (sobre todo, entre política y religión), y que resulta tan difícil de comprender para quienes renunciaron a ello tiempo atrás (en especial, los países europeo-continenciales, propensos a la religión política o ideológica vinculada al Estado-nación), creyendo que ese era su camino de progreso (un sentido histórico tardo-moderno o contemporáneo, basado en la independencia entre esferas, llegando incluso a suprimir la religión, al sustituirse por ideologías e hipertrofiar la política, y dando paso más tarde a la Posmodernidad, con su relativismo y demás velos de confusión). En definitiva, lo que sí se ha mantenido en EE.UU. (tal como augurara su lema nacional: *novus ordo seclorum*), contribuyendo a su consolidación como referente del *Nuevo Régimen en Occidente* (como coordenadas espacio-temporales y culturales de esta tesis), ha sido la religión, que ha tenido un papel crucial de contrapeso en los procesos de nacionalización de múltiples colectivos de orígenes diversos (v.g. bautistas de Texas, judíos de Rhode Island, católicos de Maryland, budistas de California), a través de una fórmula protonacional (previa al debate de los nacionalismos decimonónicos en Europa), como es su ACR (una religión civil, siempre en manos de las bases sociales). Con dicha fórmula se combina la tradición occidental sagrada (judeocristiana), de *pueblo elegido con destino manifiesto*, y la profana (grecorromana), de *moderna empresa nacional talasocrática*, y siempre adaptándose a las experiencias estadounidenses (*Americaness*), encajándose en su *mitopoiesis* y su *legado*. Luego, la recuperación de dicho hilo, como si fuera el de Ariadna para salir del laberinto posmoderno y afrontar la posglobalización, es lo que se aborda

desde diversos enfoques en esta tesis.

En el intento que aquí se realiza (acerca de la reconexión de los múltiples focos existentes de iluminación, así como de las diversas lecturas sobre la Historia estadounidense y su pensamiento identitario), cabe insistir en los beneficios de usar como hilo conector la religión: tanto por su capacidad integradora de metámero (incorporando gran volumen de conocimiento, instituciones, etc.), como por el sentido que aporta (al combinar su significado tradicional o comunitario, como en el sobrevenido o de ACR), así como por su alcance (permitiendo la exposición y explicación de los ciclos de despertares y revitalizaciones o CDR). Todo ello se ve de manera pormenorizada a lo largo de la tesis.

Pues bien, con estos mimbres, se procede al estudio de las variables marco de la tesis, como son la historia, la filosofía y la religión, para comprender mejor su recepción y adaptación estadounidense (su *Americaness*), en su esfuerzo intelectual de conocer y dar a conocer la identidad estadounidense, actualmente en crisis, agravada por los velos y la deconstrucción ejercida durante décadas; ello ha conducido no sólo al limbo de la vigente crisis identitaria (de compleja solución: no tanto por su dificultad, sino por su indisponibilidad, al haberse trasladado la polémica al campo límbico del *pathos*, y al haberse volado los puentes con el *ethos* del neocórtex), sino también al riesgo para el resto de Occidente ante el marco posglobalizador. En los sucesivos capítulos, se va ir rindiendo buena cuenta de lo planteado aquí, sirviendo cada epígrafe de foco complementario, para iluminar la exposición y explicación de todo ello.

CAPÍTULO 3.- REVISIÓN DEL PENSAMIENTO

Y LEGADO DE LOS FUNDADORES ESTADOUNIDENSES SOBRE SU IDENTIDAD¹¹⁵

Al igual que hubo una patrística medieval de la Cristiandad (una selección de hombres santos y referentes intelectuales de la *Res Publica Gentium Christianorum* y su legado), dicha aportación de la tradición sagrada occidental, fue recibida y adaptada por los incipientes EE.UU. (vía *Americaness*), dándose lugar a su patrística particular, artífice de su *novus ordo seclorum* (lema nacional del *Gran Sello*, 1782): los llamados *founding fathers* o *padres fundadores*. En EE.UU., constituyen uno de sus pilares de su adaptada sacralidad occidental, articulada vía ACR y su legado idiosincrásico. Dicha patrística estadounidense, ha venido tratándose con gran respeto y devoción (incluso, siendo objeto de culto), además de alcanzar un grado de santidad (por su ejemplaridad de vida atribuida), tipificándose todo ello en su citado ACR y legado. Tal es el nivel referencial (hierático), salvífico y trascendente conferido a los padres fundadores, que no sólo custodian el acervo socio-cultural idiosincrásico de EE.UU., sino que disponen del mismo, para contribuir a su legado: influyen en sus ritos, símbolos, creencias, instituciones, etc., tanto comunes (de los padres fundadores en conjunto) como personalizadas (de cada uno de ellos). En la construcción de la

¹¹⁵ Este capítulo se basa en unas publicaciones realizadas durante el programa de doctorado (tal como se aclarara en la nota 71), como son Sánchez-Bayón, A.: “Estudio de la idiosincrasia estadounidense desde su Teología política y Ciencias Eclesiásticas” (p. 165-204), *Estudios Eclesiásticos*, v. 93, nº 364, 2018. - “Revelaciones sobre los padres fundadores estadounidenses y su legado en materia de relaciones Iglesia-Estado, libertad religiosa y asistencia socio-religiosa” (p. 383-438), *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*-Ministerio de Justicia (nº33), 2018. - “Raíces de la teología política estadounidense, su reconocimiento iuseclesiástico y su impacto idiosincrásico: estudio de caso de la religión civil” (p. 599-652), *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*-Ministerio de Justicia (nº33), 2017. Complement., se apoya en Sánchez-Bayón, A.: “Evolución y evaluación de la ciencia iuseclesiasticista en los EE.UU.” (p. 637-729), en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* – Ministerio de Justicia (vol. XXXI), 2015. - “Régimen jurídico del factor religioso en EE.UU.” (pp. 313-340), en *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Fdad. Teología de Cáceres* (vol. IX), 2014. Además de remitirse a la bibliografía de las notas al pie 46 y 48, más las investigación de la nota 73.

realidad social llegan a contar incluso con sus días festivos, v.g. *Día del Presidente* (el tercer lunes de febrero, con especial conmemoración de G. Washington y A. Lincoln); *Día de los Patriotas* (el tercer lunes de abril); *Día del Memorial* (el último lunes de mayo, dedicado a los sacrificados por la patria); *Día de la Independencia* (el 4 de julio, sobre todo, para el recuerdo de los revolucionarios y constituyentes), etc. La patrística estadounidense –como se viene señalando–, no sólo ha sido equiparada desde los Estudios culturales con la original de la tradición sagrada occidental, sino que además, se han interpretado ambas en sentido laxo, incluyéndose así a los profetas judeocristianos y otros ungidos por Dios (v.g. reyes, jueces, libertadores). De tal manera, la patrística estadounidense no se limita a la generación de los *framers* o constituyentes (aquellos participantes en los dos *Congresos Continentales* fundacionales de la nación: en los que se aprobaron la *Declaración de Independencia de 1776*, la *Constitución de EE.UU. de 1787* y la *Declaración de derechos de 1791*), sino que se extiende *ex ante* a los peregrinos y líderes colonos, y *ex post* a los grandes estadistas, sobre todo, los Presidentes, considerados pastores y reverendos de la nación (vid. supra epígr. 3.3). Más aún, desde buena parte de los Estudios culturales (vid. *References*), incluso, se ha llegado a considerar a la patrística estadounidense como una prolongación de la patrística judeocristiana original, ya en suelo americano o *Nueva Jerusalén*¹¹⁶, renovando su *alianza con Dios* (vid. supra *American Covenant Theology* en cap. 4), y transformándose la tradición sagrada occidental en el nuevo evangelio o ASG tipificado en su ACR (al sintetizarse la tradición occidental sagrada con la

¹¹⁶ La patrística estadounidense (sobre todo la colonial), al reflexionar sobre su identidad y circunstancias, coincidía en autoperibirse como el *nuevo pueblo elegido* en *New Zion/Jerusalem* (Nuevo Sión/Jerusalén, incluso, sólo su terminación *Salem*, resulta una de las primeras colonias de Nueva Inglaterra y de la toponimia más reiterada para bautizar nuevas ciudades a lo largo del país). También usaban otras expresiones bíblicas, como *paradise/garden in wilderness* (paraíso terrenal), o *a city upon the hill* (una ciudad en lo alto de la colina), vid. Gn 3 y 12, Is 54 y 60, Mt 5, Lc 6, et al. Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón *A model of Christian Charity* (1630) de J. Winthrop (recuperado con posterioridad por el Presidente Reagan en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de J. Cotton, J. Eliot, I. Mather, C. Mather, T. Tatcher o J. Edwards.

profana, más el pensamiento *whig* o liberal-conservador y *freemason* o librepensador o PWF¹¹⁷, así como otros planteamientos de su *Americaness* o estadounidenseización¹¹⁸.

Luego, ¿quiénes son los padres fundadores? Se trata de aquel conjunto de hombres sobresalientes, las nuevas elites americanas (cooptadas por sus méritos y compromiso -y no hereditarias-), caracterizándose por su renovación cíclica,

¹¹⁷ Apuntes sobre el pensamiento *whig* & *freemason* (PWF): *Whig* proviene del gaélico escocés y norirlandés y puede traducirse por *villano*, pues aludía a los pequeños propietarios de los minifundios del Norte, en concreto a los *covenanters* o *pactistas presbiterianos* (futuros *puritanos*), quienes durante las guerras civiles británicas del s. XVII (marcharon sobre Edimburgo y luego hacia la capital para reclamar derechos (sobre todo, libertad religiosa, de asociación y de comercio), además de oponerse a la Monarquía absoluta. También se les conoció como los *dissenters* [disidentes] y *Kirk party* [partido eclesiástico], por oponerse a la oficialidad del anglicanismo (y cuando llegaron al poder, también se enfrentaron al catolicismo, vid. *Exclusión bill*, 1678). Darán lugar al partido liberal, tanto en Gran Bretaña-UK como en EE.UU., dominante durante el s. XIX. *Freemason* es la adaptación de una expresión traída del continente, de los territorios británicos en la Bretaña francesa (causa de disputa en la Guerra de los cien años), y alude al constructor de casas, quien disponía de los pocos oficios libres del Medievo, pues no dependía de gremios ni talleres que le limitaran, sino de su conocimiento y se desplazaba allá donde hubiera trabajo (construcción de catedrales, palacios, etc.). En síntesis (sobre el cambio de concepción acaecido en EE.UU., y por ende, qué se entiende desde entonces por *freemason*), hasta el S. XVII, la masonería era de corte operativo: relativa a los oficios liberales de la época, como el de constructor de catedrales, ya que disponían de autonomía de normas y movimiento, organizándose en torno a *Collegia* o colegios profesionales. A partir de entonces, la masonería empieza a ser de corte especulativo: abierta al librepensamiento, especialmente de filósofos naturales o experimentales (la *Nueva Filosofía* comprendía los campos de la medicina, la mecánica, la navegación, la geometría, etc.), juristas, literatos (políticos y económicos), et al., organizándose ahora en el seno de Reales Sociedades/Academias –en EE.UU., otros focos que continúan la tradición son los *Colleges* y sus *Fraternities*. Vid. infra notas 46, 48 y 73. Sobre *Whig*, vid. Hammer, D.: *The Puritan Tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory. A rhetoric of origins*, New York: Peter Lang, 1998. Richard, C.J.: *The Founders and the Classics. Greece, Rome, and the American Enlightenment*, Cambridge: Harvard University Press, 1994. Wiltshire, W.: *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century*, New York: American Philological Association, University Press, 1976. – *Greece, Rome, and the Bill of Rights*, Norman: University of Oklahoma Press, 1992. Sobre *Freemason*, vid. Bullock, S.C.: *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the transformation of the American Social Order, 1730-1840*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1996. Newton, J.F.: *The Builders*, Lexington: The Supreme Council, 1973. Roberts, A.E.: *Freemasonry in American History*, Richmond: Macoy Publishing, 1985.

¹¹⁸ Proceso de conversión en estadounidense (vía socialización, trasplante, etc.). En este caso, se alude a la capacidad estadounidense de recibir y transformar constructos socioculturales de todo el mundo, revistiéndolos de éxito y beneficio, con los que se socializa a sus ciudadanos, además de servir para dar impulso a su *soft-power* o poder blando, también llamado por los Estudios culturales sobrevenidos como neo-colonialismo cultural.

para dirigir y/o legar algo clave a su pueblo en momentos cruciales, influyendo en su idiosincrasia. Por tanto, la categoría de padres fundadores no se restringe a quienes fundaron las colonias e hicieron la *Revolución de Independencia* o firmaron la Constitución, sino que trasciende a quienes han ido sentando las bases constitucionales de la nación, refundándola cuando ha sido necesario. Han sido los encargados de guiar al pueblo y/o transmitirles la renovación del mensaje pactista (*American Covenant Theology* o ACT)¹¹⁹. Sirva como adelanto delimitador de la cuestión sobre quiénes son los padres fundadores o patrística

¹¹⁹ Conforme a la teología positiva (máxime la Teología política manejada por los primeros padres fundadores, como los ya citados: J. Winthrop, J. Cotton, J. Eliot, I. Mather, C. Mather, T. Tatcher, J. Edwards, etc.), consiste en el conocimiento de Dios mediado por el hombre, y se centra en el pueblo elegido para su salvación. Entre sus clasificaciones, cabe distinguir entre una teología positiva común, focalizada en el estudio de los pactos y las Escrituras, y una teología positiva particular, de cada una de las tradiciones teológicas, v.g. ortodoxos, católicos romanos y orientales, protestantes. Pues bien, la ACT (teología político-jurídica estadounidense pactista) es la principal manifestación de Teología política estadounidense, combinando la teología positiva moderna, tanto común como particular, pues permite observar los pactos (de salvación) de Dios con su pueblo, atendándose a las tradiciones recibidas y desarrolladas en su seno, incluso aquellas *posjudeocristianas* como las decimonónicas *mormona* y de los *testigos de Jehová*, o las del s. XX de los *cienciólogos* o los *dauidianos*, et al. Sirvan como muestra, en forma de apuntes telegráficos, de las referencias articuladoras de ACT ("God's manifesto"): Un pueblo elegido y sus mesías: *Pactos con Adán* (Gn. 3), *Noé* (Gn. 6 y 9), *Abraham* (Gn. 12, 15 y 17), *Moisés* (Ex. 19), etc. Conversión y Nueva Alianza (Jr. 31 y 32, confirmado por Mc. 14, Mt. 26, Lc. 22, 1Co. 11, Heb. 8 y 9). Una misión: Pactos de evangelismo social (Dt. 10, Is. 1, Jr. 31, Sal. 119, etc.); Mandamientos (Ex. 19, Dt. 5), etc. Un lugar: Paraíso terrenal o Nueva Jerusalén (Gn. 3 y 12, Sal. 122, Is. 2 y 54, Mt. 5, Lc. 6), etc. Unas reglas (dualismo cristiano): convivencia de lo civil y lo religioso (Mc. 12; Lc. 20; Mt. 22; etc.); la doble obligación cristiana (Hch. 5 y 25, Rm. 5, etc.). Otros Pactos (*self-righteousness*, *civilizing sense*): cargas y factores tipo temor, piedad, tolerancia, et al. (Dt. 5, Jos. 11, Sal. 34), etc. Organización tipo eclesiología federal (Hch. 15). Mandatos tipo Teología de la dominación o *Dominalism* (Gn. 1), et al. En cuanto a sus expresiones interconectadas: 1.- *Covenant Theology* o teología pactista: a) *Dispensional* (continuidad del pacto según coyunturas): supone linealidad estructural (v.g. Federalismo y Destino Manifiesto); b) *Casuístico* (pacto integrador cada vez que se necesite): supone ciclos voluntaristas (v.g. *Square Deal* de T. Roosevelt, *New Deal* de F.D. Roosevelt, *Fair Deal* de H.S. Truman, *New Frontier* de J.F. Kennedy, *Great Society* de L. Johnson, *New Covenant* de B. Clinton, etc.). 2.- Teología dogmática: a) *más secular*: *American way of life*, *Federalisms*, *Manifest Destiny*, etc.; b) *menos secular*: *Theonomy* (desde los *Christian Reconstruction Movements* hasta los *Dominion Theology Movements*). 3.- Teología cultural: *histórica*, *narrativa*, *natural*, etc. Vid. infra bibliografía de nota 46 y 48, e investigaciones de nota 73. Complement., vid. Bellah, R.N.: *Beyond beliefs*, New York: Harper & Row, 1970. – *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975. Eidsmoe, J.: *Christianity and the Constitution. The faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Books, 1987. Hanley, M.Y.: *Beyond a Christian Commonwealth*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1994. Hughes, R.T.: *Myths America Lives By*, Urbana: University of Illinois Press, 2003.

estadounidense, la siguiente enunciación clasificatoria por ciclos: a) *pilgrims* o peregrinos (fundacionales) y *leaders* o líderes (coloniales), del periodo colonial; b) *rebels* o rebeldes (independentistas) y *framers* o constituyentes (redactores de la *Constitución de EE.UU.* o CEU y la *Declaración de Independencia* o DIE), en el periodo nacional; c) *Statemen* o estadistas, en los periodos refundaciones (bien como pastores, bien como reverendos, vid. supra).

Antes de proseguir, se recuperan aquí nociones preliminares desarrolladas en otras investigaciones y publicaciones previas¹²⁰. En ellas se trataba la cuestión de las *elites de poder*, conforme a ACT y los *ciclos de despertares y revitalizaciones* (CDR o *American awakenings & revivals*-AAR)¹²¹; tales

¹²⁰ Vid. infra nota al pie 46 y 48, más nota 73.

¹²¹ AAR se entiende como un juego de interacciones socioculturales (sacro-profanas), dinamizadoras de la *vida nacional* (aquellos episodios determinantes de su idiosincrasia), además de evidenciadoras de una serie de ciclos sociales (v.g. expansionistas-aislacionistas), que conforman a su vez de una pauta de desarrollo (hacia un supuesto progreso bendecido). Téngase en cuenta que, la aludida *vida nacional* ha de entenderse de manera distinta al sentido europeo-continental, pues en el caso estadounidense, no ha sido monopolizada por el Estado-nación, sino que su dinamización principal ha procedido de la sociedad civil, con sus múltiples comunidades, entre las que destacan las confesiones y su preocupación por mejorar el mundo (como parte de la Teología política aplicada, como es el evangelismo social). Volviéndose a la TDR y las interacciones que incluye, resulta que el arranque de la mayor parte de tales interacciones suele provenir de la eclosión de movimientos sociales demandantes de reformas del sistema, propiciándose una incorporación de nuevos discursos regeneradores, así como la renovación de las elites de poder, hasta su adopción por las consiguientes elites sensibles a la regeneración, bajo una suerte de revitalización sociocultural del proyecto nacional, y a la postre, además, procurándose el plasmar todo ello en su contribución al legado nacional. Una vez más de manera esquemática, cabe discernir al menos cuatro grandes etapas de “religious awakenings” o despertares religiosos (a cargo de las bases populares y dando lugar a sincretismos), junto con sus correlativas “religious revivals” o revitalizaciones religiosas (de sus elites de poder para reorientar la religión civil estadounidense): a) *Periodo de formulación* (de las colonias a la nación, 1620-1790): su despertar es la búsqueda de un entorno de tolerancia (y fe necesaria para la colonización), en contraste con las *guerras de religión europeas*. Su revitalización conlleva la emancipación político-religiosa frente a UK. De ahí, el auge de confesiones reformadas del anglicanismo (v.g. episcopalismo, presbiterianismo), permitiéndose así romper en todos los sentidos con la monarquía –que era el cenit institucional del Estado, la Iglesia y sus relaciones-. Su crisis culmina con la *Guerra de Independencia* (1776-81) –o la primera guerra civil *stricto sensu*, de *patriotas (reformados)* v. *realistas/lealistas (anglicanos)*–, dando paso a los ensayos de confederación y federación. b) *Periodo de implementación adaptativo* (de la nación a la hegemonía continental, 1790-1890, con el lapso de la secesión, 1860-1864): el despertar supone la adaptación de las religiones tradicionales a las necesidades del medio estadounidense en ampliación y profundización (v.g. guerras indias, conquista del oeste), y su revitalización conlleva el

planteamientos, precisan a su vez de un recurso cimentador de: a) los *estudios sobre elites de poder*; b) los *estudios interpretativos*.

a) Estudios sobre elites de poder¹²²: ayudan a entender las redes y los juegos de

posicionamiento identitario y sociocultural entre nortños (protestantes liberales) y sureños (protestantes evangélicos) –aunque en realidad se trató de un choque de mentalidades colectivas y de sus acciones sociales, o sea, la dialéctica entre modernos sureños y contemporáneos nortños (que por una excesiva secularización de los nortños, reemerge la cuestión desde la década de 1960)–. c) *Periodo de implementación expansionista* (de la hegemonía continental a la internacional, 1890-1960): su despertar es el empuje proselitista del modelo sociocultural estadounidense, en términos mesiánicos (basados en su sobrestima, al considerarse como pueblo predilecto y herramienta de Dios). Su revitalización, es la consolidación del modelo geopolítico estadounidense, basado en el liderazgo (no en el imperialismo tradicional, sino en un destino manifiesto) y los parámetros de *alianza del bien* (aliados) contra *eje del mal* (enemigos) –en este periodo, los conflictos armados, sirven para unir aún más a los estadounidenses, fortaleciéndose el *American way of life* o AWL, hasta que se produce la *Guerra Fría* (1956-1989), y con ella, una serie de derrotas y quiebras (máxime, en el sudeste asiático, con el apoyo de la contracultura estadounidense). d) *Periodo de evaluación y de confusiones* (1960-en adelante, pues es cuando estallan las *guerras culturales*, que dan lugar al auge de la *corrección política* y demás velos de confusión de 1990, y al *neoconservadurismo* de 2000): dado el malestar interno estadounidense tras su *pérdida de inocencia*, el despertar que acontece es dual, nuevamente diferenciándose el modo sureño (de interior y neortodoxo, al reivindicar un fundamentalismo o vuelta a los orígenes fundacionales), y el modo nortño (de costa y sincrético, con reformulaciones socio-religiosas: neopaganas, orientalistas, etc.). Sendos despertares ponen de manifiesto la urgente necesidad de la renovación del paradigma identitario nacional y su modelo sociocultural. En consecuencia, la revitalización resultante también es dual, pues de un lado, los contagios posmodernos y las crisis de la globalización, dan lugar a respuestas relativistas de la intelectualidad establecida y al servicio de la Administración en el poder, mientras que de otro lado, brotan movimientos contestatarios y regeneradores, v.g. *Tea party movement*. Actualmente, se estaría viviendo el despertar de un quinto ciclo, muy posiblemente (vid. *infra ciclos de despertares y revitalizaciones en la Parte de desarrollo general*).

¹²² Vid. Bonnell, J.S.: *Presidential Profiles. Religion in the life of American Presidents*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971. Bradford, M.E.: *Founding Fathers: Brief Lives of the Framers of the United States Constitution*, Lawrence: University Press of Kansas, 1994. Cousin, N. (ed.): *The Republic of Reason. The personal philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988. Dreisbach, D.L., Hall, M.D.: *The Founders on God and Government*, New York: Rowman & Littlefield Pub., 2004. Eidsmoe, J.: *Christianity and the Constitution. The Faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987. Fowler, R.B., Hertzke, A.D.: *Religion and Politics in America: Faith, culture and strategic choices*, Boulder: Westview Press, 1995. Hartz, L.: *The Liberal tradition in America. An interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York: HBJ Books, 1955. Hofstadter, R.: *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape, 1967. - et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1946. Kirk, R.: *The conservative mind*, Chicago: Henry Regnery Co., 1955. Hyneman, C., Lutz, D.S. (eds.): *American Political Writings during the Founding Era, 1760-1805 (vols I-II)*, Indianapolis: Liberty Press, 1983. Kramnick, I., Moore, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defence of the Secular State*, New York: W. W. Norton & Co., 2005. Nash, G.H.: *The conservative intellectual movement in America*, New York: Basic Books, 1976. Novak, M.: *On two wings. Humble faith a common sense at the American*

las elites de poder, así como, la causalidad e intencionalidad de sus contribuciones. En el caso estadounidense es de destacar que, se trata de un auténtico supuesto moderno, pues cíclicamente ha tenido lugar una cierta renovación de las elites de poder –en vez del problema estamental y endogámico del *Antiguo Régimen*–, en cuyo proceso ha influido de manera significativa el factor religioso, v.g. como ascensor social; como revulsivo de la agenda institucional; como conductor de creencias, causas, discursos, etc.

b) Estudios interpretativos: sirven para conocer cómo han entendido y transmitido el legado recibido los padres fundadores, y cómo ha sido tratado el mismo por generaciones posteriores. Sirva como ejemplo el caso eclosionado en la década de 1980 con la corriente del *originalismo* y los primeros *neocon* (dominantes luego en la década del 2000), por la que los estatistas de entonces (políticos y jueces, sobre todo), pretendían realizar una anacrónica lectura original del legado fundacional, sin atender al acervo posterior. En definitiva, gracias a los estudios interpretativos, cabe distinguir entre la interpretación (*stricto sensu*), la construcción y la traducción, además de permitir la detección de falacias, fraudes e imposturas, junto con sus falsarios. Propedéuticamente, resulta sugerente la lectura de GRAFTON¹²³, quien sugiere las siguientes reglas en la interpretación del papel y legado de los padres fundadores:

- Evaluación de motivos: a) ambición social (se pretende medrar, alagando al poderoso y/o ganándose la simpatía de la mayoría) y profesional (se sustentan tesis revolucionarias, para dar cabida los propios planteamientos); b) vanidad

founding, Washington DC: AEI, 2001. Olson, L.R.: *Filled with spirit and power. Protestant clergy in politics*, Albany: State University of New York Press, 2000. Smith, G.S.: *Faith and the Presidency. From George Washington to George W. Bush*, New York: Oxford University Press, 2006.

¹²³ Vid. Grafton, A.: *Forgers and Critics. Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton Univ. Press, Princeton, 1990.

y malevolencia (se escriben textos apócrifos deliberados para probar el ingenio y desacreditar a otros, v.g. los libelos revolucionarios y guerracivilistas).

- Valoración de medios: se trata de saber distinguir los documentos oficiales (sobre todo políticos y jurídicos) de los privados (v.g. epístolas, testamentos), detectando de entre todos ellos aquellos textos de tipo espurio y apócrifo, casualmente perdidos y encontrados, y con imposturas y falacias contestatarias o legitimadoras de la causa correspondiente (v.g. el abuso de las Escrituras por parte de *leaders* coloniales, los *statemen* guerracivilistas o los *neocon* tras el 11/S). Entre las adulteraciones interpretativas frecuentes, en términos formales, destacan las especulativas (v.g. *modus ponens*, *modus tallens*), las transitivas (v.g. silogismos erróneos, correlaciones accidentales), las generalistas (v.g. inferencias, idealizaciones) y las ambiguas (v.g. indeterminaciones, polisemias). En términos sustanciales, figuran habitualmente las falacias *ad hominen* (se ataca a la persona y su credibilidad), *ad ignorantiam* (se sustenta en la incertidumbre o dificultad de prueba), *ad baculum* (se amenaza, especialmente, con la fuerza), *ad populum* (se apela a las emociones de las masas), *ad verecundiam* (se apela a la autoridad de otros), *petitio principii* (hay petición de principio o círculo vicioso), etc.

- Apreciación de circunstancias: los *padres fundadores*, como los *rabinos antiguos*, la *patrística clasicotardía* o las *órdenes religiosas bajomedievales*, no consideraban que sus reinterpretaciones de la *tradición sacra y profana occidental* fuera algo inmoral o amoral, tan sólo atendían a las exigencias de momentos constituyentes y de crisis coyunturales, en los que era esencial fijar la verdad y la autoridad, apuntalándose así los fundamentos del sistema –tal y como se desprende de los *Preámbulos* de la DIE y la CEU, por ejemplo–.

Además de las técnicas y recursos planteados de investigación (vid. infra cap. 2), dado que se trata de un estudio interdisciplinario sobre los padres fundadores, su matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico, se deja constancia del empleo igualmente de las herramientas científico-académicas propias de las Humanidades (v.g. Filosofía, con análisis crítico y de autenticidad) y las Ciencias Sociales (v.g. Derecho Eclesiástico, v.g. exégesis y hermenéutica; Sociología, con estadística y semblanzas), etc.

Tras esta introducción (de nociones y recursos de estudio) se está ya en disposición de profundizar al respecto.

3.1.- REFERENCIAS HISTÓRICO-FILOSÓFICAS DE LA PATRÍSTICA ESTADOUNIDENSE

Una vez más, ¿quiénes son los padres fundadores? En sentido laxo, se trata de una *macro-categoría* de cultura político-jurídica estadounidense, que incluye a medio millar de personalidades (aprox.), representativas de las elites de poder de las generaciones más relevantes en la configuración del *American way of life* (modo de vida/de ser estadounidense) o AWL (entre la emergencia colonial y la puesta en marcha del sistema constitucional federal, sobre todo). Si trascendieron estos personajes, es debido a su capacidad visionaria, su destreza de mando y su predisposición para anteponer el bien común al bienestar personal –jugándose la vida y el patrimonio, en muchos de los casos y en diversas ocasiones–. Ahora bien, en puridad, por *padres fundadores* resulta conveniente distinguir entre las cinco grandes subcategorías (*pilgrims, leaders, rebels, framers, Statemen* –aunque en los últimos años se ha ido imponiendo otra clasificación, discutible en sus denominaciones y en sus contenidos, vid. supra figura final de epígrafe–. Las citadas subcategorías (las propias), son las que conforman el conjunto de la expresión *padres fundadores*, clarificándose con ello la lógica motora del tránsito al *Nuevo Régimen*, y la implantación en el mismo de la libertad religiosa, y su influjo en el avance del resto de derechos civiles y políticos.

- a) *Pilgrims* (peregrinos: llamados así por el éxodo que les tocara vivir, hasta su llegada a *Nueva Sión*, en la bahía de Plymouth) & *puritans* (puritanos: son todas las variantes reformadas del protestantismo, que incluyen a los peregrinos, absorbiéndoles a la postre, con el predominio de la gran *Colonia de la Bahía de Massachusetts*): en su conjunto, representan el referente del primer estereotipo de estadounidense, quién ha de ser una persona con un

sueño y con la tenacidad suficiente para lograr su cumplimiento¹²⁴. Los *pilgrims*, en concreto, eran unas familias congregacionalistas, huidas a Holanda y retornadas a U.K. (a *Plymouth* –al menos, para los contactos con la compañía homónima que sufragara la fundación colonial–), para partir definitivamente a América (llegando a *Nueva Plymouth*, vid. supra). Los cuarenta cabezas de familia de la expedición (representantes de los 101 peregrinos, de acuerdo con los *anales* de Morton –basados a su vez en *Of Plymouth Plantation* de Bradford)¹²⁵, para consagrar su misión (la búsqueda de la tierra prometida: *Nueva Sión/Jerusalén*), tras el desembargo, procedieron a la firma del *Mayflower Compact* [Pacto del Mayflower (nombre del buque en el que se acometió la travesía)], sentando así las bases del *ius circa sacra* (ICS) estadounidense, o sea, los antecedentes de su *American Church Law* (ACL):

¹²⁴ Por descontado que hubo otros colonos antes –muchos abandonados a su suerte (tal como aclara Johnson)-; pero a diferencia de la *conquista española* (que exigía pureza de sangre y cierta hidalguía para viajar a América (vid. *Leyes de Indias*), la *colonización británica* alentaba a las clases más bajas (v.g. contratos de mujeres-siervas), incluso a impagadores y delincuentes (vid. *Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses*)– a dejar la metrópoli, de ahí que, los *pilgrims* resulten el referente más próximo a la hidalguía. Vid. Johnson, P.: *Estados Unidos. La Historia* (trad.), Buenos Aires: Ediciones B, 2001. Kramnick, I., Moore, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the Secular State*, New York: W.W. Norton & Co., VV.AA.: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos* (trad.), Washington DC: Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses, 1975. Wallace, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio* (trad.), Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004. Debido a la prevención que se viene haciendo, relativa a la importancia de distinguir entre la interpretación, la construcción y la traducción, o sea, entre la retórica y la realidad, se incide entonces en la reseña de la publicación –reflejo de la cruda sinceridad de la década de 1970– de la *Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses* –antes de su reconfiguración, bajo la revitalización judeocristiana, quedando como el ya citado servicio propagandístico de *Programas de información de los EE.UU.-USINFO* (URL: <http://usinfo.state.gov/esp/>). En el citado texto, en su página 5, se reconoce que “los capitanes de barco, que recibían jugosas recompensas a cambio de los contratos de trabajo de inmigrantes pobres, recurrían a todo tipo de métodos, desde promesas extravagantes hasta secuestros, para embarcar en sus naves tantos pasajeros como cabían. Se estimulaba a los jueces y autoridades carcelarias para que ofrecieran a los condenados la oportunidad de emigrar a América en lugar de cumplir sus sentencias”.

¹²⁵ Vid. Bradford, W.: *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, 1647 (fue recuperado y reeditado siglos después: Boston: Wright & Potter Printing Co., 1898). Morton, N.: *New England's Memorial*, 1669 (facsimile en bases universitarias: JSTOR-Princeton Univ., Humanities Text Collection-Making of America-Univ. Michigan, Perseus Project-Tufts Univ., Project Gutenberg-Benedictine College; y bases de instituciones públicas, v.g. World Digital Library-WDL (UNESCO con la biblioteca nacional estadounidense *Library of Congress* –más su proyecto *Thomas*-).

cómo se regulan sus relaciones Iglesia-Estado *lato sensu* (comprendiendo las relaciones derecho-política-religión, los avances hacia la libertad religiosa, la asistencia socio-religiosa, etc.).

Entre los nombres más sobresalientes destacan (por sus raíces entre los *pilgrims* y su posterior liderazgo en fundaciones sucesivas): Carver, Bradford, Howland, Hopkins, Winslow, Tinker, Fuller, Williams, Brown, Tilly, Clark, Cooke, Eaton, etc.¹²⁶.

Su filosofía-histórica se construye desde la teología política, focalizándose en la providencia (al sacarles, como pueblo elegido, del corrupto Viejo Mundo, y conducirles a la Nueva Jerusalén del Nuevo Mundo) y el pactismo (la renovación de la alianza divina con su pueblo para en nuevo orden de los tiempos o *novus ordo seclorum* –un de los lemas nacionales estadounidenses-). Los primeros colonos tienen fuertes tintes platónicos, por sus planteamientos idealistas y su dualismo, revitalizando el uso del método dicotómico (en especial, su *Christ-platonism*, basado en la tensión entre el bien y el mal, además de atribuir al espíritu todo lo bueno y al cuerpo lo malo –dicho sea de paso, uno de sus errores teológicos, criticado por los metodistas más tarde, pues en el Génesis, Dios observó su creación y consideró que todo era bueno-). Otro aspecto de su filosofía es la intelección de Dios en forma de arte y contrato. Pese a compartir una misma base filosófica, peregrinos y puritanos se hallaron divididos y enfrentados, hasta el consenso aportado por Edwards en el Primer gran despertar y el movimiento de *New Lights*.

¹²⁶ Lista de los cuarenta y un varones adultos (representantes de familias), que firman el *Mayflower Compact* –el 11 de noviembre de 1620, conforme al calendario juliano, de ahí que la celebración del día de acción de gracias se traslade al tercer jueves de noviembre–, y que el sobrino de Bradford compiló (fijando la prelación que ha subsistido hasta hoy) en su obra *New England's Memorial*, 1669 (vid. nota previa).

- b) *Leaders* (líderes coloniales): es una subcategoría aún más amplia que la anterior, ya que atañe y ensalza el estereotipo del dirigente carismático colonial –no autoritario, como es el jefe europeo-mediterráneo–. Se trata de gentes capaces de organizar y dirigir grupos, confiriéndoles un sentir identitario y una misión común. Entre dichos líderes locales, sobresalen los casos de referentes políticos y socio-religiosos como Winthrop (Gobernador colonial) y Stoddard (abuelo de Edwards), junto con los Mather en el área actual de Massachusetts; los Calvert (descendientes directos de la tripulación del *Mayflower*) en Maine y Maryland; los Beecher, de Nueva Inglaterra al Medio Oeste, et al. Incluso, comienzan a surgir los líderes heterodoxos, impulsores del avance hacia la frontera y la transición hacia la Modernidad, tal como resultan referentes socio-religiosos disidentes de la talla de la Sra. Hutchinson y el Rev. Hooker, para los congregacionalistas reformados en Connecticut; el Rev. Williams, para los bautistas en Rhode Island; los Penn, para los cuáqueros o amigos en Pennsylvania, junto con los Wesley (pietistas fundadores del metodismo estadounidense) en Bethlehem (Pennsylvania); el Rev. Davis, para los presbiterianos en Virginia y Delaware; el Rev. Rogers, para los *rogerenes* en Massachusetts¹²⁷; etc. Otros referentes a recordar, impulsores del pensamiento guía del ICS (con su Teología política) son los reverendos, teólogos, filósofos y docentes proto-pragmáticos (impulsores de *despertares* y movimientos del tipo *trascendentalismo* o *nativismo*), como son los casos de Harvard en Cambridge, los Edwards en Princeton, Emerson (y el resto del *Club trascendental* -y *metafísico* a la postre-) en Cambridge y Concord, Whitefield (y el *Club Sagrado*) con sus fundaciones de Connecticut a Georgia, Channing en Boston, Backus en Middleborough, et al.

¹²⁷ Es una de las primeras expresiones de la variedad religiosa autóctona estadounidense, nacida en el entorno académico de *Harvard Univ.* (vid. supra cap. 5).

Su filosofía aún está anclada en la teología política, por lo que resulta proto-ilustrada, a la vez que experimental: *Dios ha de ser experimentado como una vivencia sensible* (tal como postula Edwards en su *teoría pietista del amor* – reconciliando puritanismo y pietismo–, y así popularizado por sus seguidores, v.g. Bellamy, Emmons, Hopkins).

- c) *Rebels* (rebeldes): conforman el conjunto de figuras emblemáticas, de personajes apasionados y transgresores, de verbo fácil, encendido y progresista, cuyo marco temporal transcurre entre la *Guerra de la Independencia* y la *de 1812*. Inspiran el primer referente del antihéroe estadounidense, pues se trata de sujetos de buen *status* socio-económico y cultural (de familias acomodadas y profesiones liberales), que forman parte de las elites de poder y, en cambio, luchan contra el sistema (por considerarlo injusto y no-propio, vid. supra DIE). Sus exponentes más claros y populares son P. Henry (1736-99) y T. Paine (1737-1809). El primero, es conocido por interrumpir a gritos en la Convención Constitucional de Virginia (1775) con la famosa soflama *give me liberty or give me death* [dame libertad o dame muerte]; igualmente, escribe el panfleto *Religious Tolerance* [Tolerancia religiosa] (1776), con cierta repercusión en la *Bill of Rights* o *Declaración de Derechos* del citado Estado – incluso, influirá en la futura declaración francesa de 1789, además de gozar de gran eco entre sus coetáneos gracias a Paine y a Jefferson–. El segundo, redacta las obras *Common Sense* [Sentido común] (1776), *Rights of Man* [Derechos del hombre] (1791), *Dissertation on the First Principles of Government* [Tesis sobre los principios fundamentales del Gobierno] (1795). Ambos (Henry y Paine), siendo vástagos de familias acomodadas británicas, forman parte de los alzamientos locales frente a la metrópoli (Virginia y Massachusetts, respectivamente), y contribuyen a dar amplia publicidad a la

DIE. En su línea disidente, pese a participar en las discusiones de la redacción de la CEU, finalmente, deciden no firmar el documento. Asimismo, aunque formalmente son episcopalianos (de familia), predicán un deísmo radical, que en el caso de Paine llega a rayar cierto anticlericalismo¹²⁸. Cabría incorporar al grupo de rebeldes a Jefferson (aunque también puede ser considerado *framer* y *Statemen* según los periodos), pues cumple con la mayoría de las condiciones enunciadas (v.g. de familia acomodada, de discurso vehemente y progresista, participa en las discusiones constitucionales pero no firma el texto final y su deísmo es muy radical), ahora bien, todo cambia cuando es proclamado Presidente.

Su filosofía comienza a volverse autónoma de la teología política, al basarse en postulados de la naturaleza (yendo más allá del deísmo), y sobre todo de la razón. Se trata de una vigorosa filosofía política, que logra combinar el pensamiento *whig* (liberal) y *freemason* (librepensamiento masón), para dar lugar a un proto-nacionalismo, preocupado por temas como: la democracia del pueblo, la importancia del hombre común, la joven América y su progreso, la libertad e igualdad para la unión, etc.

- d) *Framers* (constituyentes): se trata del selecto grupo de delegados firmantes de los documentos cardinales en la construcción jurídica de EE.UU. En primer lugar, la DIE, rubricada por cincuenta y seis delegados, representantes de aproximadamente una docena de confesiones distintas –en correlación

¹²⁸ “I am a sect by myself” [soy una confesión por mi mismo] o “I consider myself in the hands of my Creator” [me considero en manos de mi creador –no en las de una iglesia], son expresiones atribuidas a Paine, en su manifiesta oposición a los poderes establecidos, pues las iglesias oficiales mataban la verdadera religiosidad. Vid. Cousin, N. (ed.): *The Republic of Reason. The personal philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988.

directa con el número de Estados emergentes y su *preferencialismo*¹²⁹-. En segundo lugar, los *Artículos de la Confederación*, aprobados por cuarenta y ocho delegados, con un número creciente (en progresión aritmética) de representatividad religiosa por Estado –síntoma del tránsito a la tolerancia moderna y cercanía de la noción de libertad religiosa. Finalmente, la CEU, con treinta y nueve delegados, más el Secretario (de la Comisión), quienes firmaron a favor, y dieciséis delegados en contra¹³⁰; todos ellos representantes de una rica variedad religiosa¹³¹ –no tanto por el despertar confesional en sentido tradicional (de emergencia de nuevas sectas autóctonas), sino por el auge del deísmo (preconizado por los *leaders* y los *rebels*), garante de la autonomía individual frente a poderes establecidos.

Entre los firmantes de sendos textos (DIE, Arts. Confederación y CEU), cabe destacar los apellidos siguientes: Washington, Adams, Carroll, Franklin, et al¹³². Y aunque no firmaran todos los documentos, sí contribuyeron al debate con publicaciones periódicas (v.g. *Federalist Papers*) personajes de la talla de Jay, Madison, Hamilton, Jefferson, Pain, et al.

Su filosofía es ilustrada y alcanza a todas las esferas sociales. Logran compendiar todo lo anterior, facilitando así el ascenso de las escuelas

¹²⁹ Uno de los modelos de Iglesia-Estado, consistente en el reconocimiento privado de otras confesiones, favoreciendo la de mayor arraigo desde el periodo colonial. Indirectamente siguió este modelo en algunos Estados hasta la aprobación de la *Catorce enmienda de CEU*.

¹³⁰ Rhode Island no mandó delegado alguno. Vid. Ferrand, M. (ed.): *Records of the Federal Convention of 1787*, New Haven: Yale Univ. Press, 1911.

¹³¹ La razón de insistir en la correlación entre las firmas y la religiosidad de los delegados, es por su valía para traslucir el avance del proceso secularizador, con sus implicaciones en el aumento de la pluralidad religiosa, lo que a su vez supone el tránsito a la moderna tolerancia y, finalmente, su plasmación en la libertad constitucional. Luego, téngase en cuenta que de las 143 firmas totales (DIE, *Artículos de la Confederación* y CEU), aproximadamente, un 54% es de episcopalianos, un 18% presbiterianos, un 16% congregacionalistas, un 4% cuáqueros, un 3% reformados holandeses y alemanes, un 2,5% luteranos, un 1% católicos, un 1% hugonotes, un 1% unitaristas, un 1% metodistas y un 0,5% calvinistas.

¹³² De las trece colonias originales hubo cincuenta y cinco delegados, de los cuales, sólo firmaron los tres principales documentos fundacionales (DIE, Artículos de la Confederación y CEU) y son considerados padres fundadores –aunque menores– Sherman y Morris.

académicas posteriores, como los trascendentalistas, los metafísicos, los interaccionistas simbólicos, etc. Gracias a ellos se desarrollarán el pragmatismo, realismo (sociológico), etc.

- e) *Statemen (estadistas)*: son grandes personalidades públicas que ponen en marcha el *Federalismo* previsto para el *Nuevo Régimen*. Entre los mismos, resulta prioritario el papel que juegan los Magistrados (y Presidentes) del *Tribunal Supremo de EE.UU.* (TSEU), Jay y Marshall, ambos *Federalistas* (uno nombrado por Washington, y el otro por Adams) y de *main-line churches* o iglesias establecidas –como se viera en la *teoría del denominalismo*¹³³, la confesión influye considerablemente en la integración en las elites de poder. Con Jay, se comienza a consolidar –con muchas dificultades–¹³⁴ un órgano judicial como el TSEU, que únicamente es mencionado en la CEU y cuyo desarrollo arranca con la *Judiciary Act of 1787* [Ley de judicatura/sistema judicial de 1787] –derogada dicha versión con posterioridad por su sucesor en el cargo, el Magistrado Marshall, aduciendo que es por el bien y continuidad del sistema. Por su parte, Marshall, logra incorporar con eficacia al Ordenamiento estadounidense una serie de correcciones sobrevenidas –que

¹³³ *Teoría del denominalismo* (confesionalismo establecido), versa sobre la afiliación religiosa y sus repercusiones en el *status* y *rol* social (v.g. movilidad social vertical –ascendente o descendente– y horizontal –distribución territorial). Se trata de una teoría sociológica (en auge en la década de 1950), de tipo cualitativo: intenta aportar una serie de hipótesis expositivas y explicativas sobre las directrices estructurales (la significación del establecimiento religioso) y de las actitudes sociales (la significación de las interacciones, roles y clichés), donde se pone de relieve que, la pertenencia a una u otra confesión no es de carácter inocuo, sino que influye significativamente en el *status social* y las posibilidades de movilidad, tanto vertical como horizontal. Para clarificar alguno de los pormenores de la presente teoría, sírvase a observar primero los datos de la siguiente figura, donde se atiende a oportunidades educativas, laborales, etc., según la pertenencia a un tipo de grupo religioso. Los Estudios culturales sobrevenidos la descartaron por discriminatoria –a la vez que, paradójicamente, promovían la diferenciación étnico-cultural, prefiriendo su comunidad sobre las demás y el resto de la sociedad–.

¹³⁴ Cuesta conferirle al TSEU el prestigio y crédito que hoy tiene. Prueba de las dificultades iniciales es su falta de atractivo para grandes personalidades, como Hamilton, que rechazara ser Presidente del órgano, o el Magistrado Rutledge, que prefirió ejercer en un tribunal inferior.

rayan la impostura–, como son el *stare decisis* o la *judicial review* [regla del precedente y revisión o control judicial]¹³⁵, basadas en instituciones prestadas de otros Derechos, intensificándose con ello la condición de *utrumque ius* [de uno y otro derecho o Derecho Comparado] y potenciándose la *Jurisprudence* [jurisprudencia o Ciencia del Derecho]¹³⁶.

Su filosofía resulta de lo más variopinta (aunque todas sus expresiones tienen algún tinte de pragmatismo), por lo que mejor se remite al cap. 5. Sólo se adelanta aquí su gusto por la filosofía social aplicada, sobre todo la filosofía político-jurídica y moral, preocupándose la cultura democrática y de derechos humanos (desde los derechos naturales hasta las libertades civiles), y canalizando todo ello a través de la reforma y la resistencia civil no-violenta (por tanto, contrarios a la revolución, hasta el influjo de los velos de la fuga cerebros y sus guerras culturales, vid. supra).

¹³⁵ La revisión judicial, aunque bebe de la mencionada obra *El Federalista*, debe su fama al caso *Marbury v. Madison* (5 U.S. 137, 1803), donde el Presidente de TSEU, Marshall, hizo gala de un ejercicio de *checks & balances* o frenos y contrapesos –y cierto *construccionismo*: la Administración Adams, tras perder las elecciones presidenciales, y para asegurarse una cierta afinidad judicial, nombra con celeridad a una serie de jueces (los llamados *jueces de medianoche*), entre ellos Marshall. Alguno de estos cargos, como el del banquero Marbury (como Juez de Paz de la capital), no habían sido efectivos –seguramente, por culpa de Marshall al abandonar la Secretaria de Estado para ser Presidente de TSEU–, y el subsiguiente responsable, Madison, no quería ejecutar unos nombramientos que consideraba ilegales y de última hora. Para completar la polémica, Marshall, aunque Federalista, era familiar de Jefferson (Presidente de EE.UU., por entonces). Pues bien, pese a todo, Marshall conoció del asunto, que dejaba en pésimo lugar al nuevo sistema político-jurídico estadounidense: a) si Marshall fallaba a favor del Marbury, parecería nepotismo claro y sería muy difícil obligar a Madison a cumplir con el mandato, debilitando la autoridad del TSEU; b) si se daba la razón a Madison, implícitamente, se reconocerían las ilegalidades y fraudes de la Administración Adams –incluyéndose el nombramiento del mismísimo Marshall– y el TSEU parecería débil frente al Ejecutivo. Marshall salvó la situación, renunciando a algunas aspiraciones federalistas (como la lista no efectiva de jueces afines) para fortalecer el diseño federal, especialmente, el papel del TSEU (con competencias sobrevenidas, como la revisión judicial, en sentido de legislador negativo). Se declaró inconstitucional la *Judiciary Act*, evitándose con ello el tener que entrar a conocer en la disputa de *Marbury v. Madison*.

¹³⁶ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Sistema de Derecho Comparado y Global...* op. cit.

Otras clasificaciones de generaciones de élites estadounidenses, constitutivas de su patristica (*lato sensu*), se encuentran igualmente en el cap. 5. Una vez más, sí se desea adelantar unas notas sobre Presidentes redentores, como Lincoln, heredero de los influjos filosóficos mencionados, así como de propuestas de pensamiento más concretas, como las recibidas de los unitaristas, los trascendentalistas y los metafísicos. Dichos movimientos proceden de la Costa Este de EE.UU., pero su fusión en el Medio Oeste se debe a filósofos de la talla de H.K. Jones y T.M. Johnson. Ambos defienden un regreso a Platón (al último Platón, el de *Las Leyes* y lo mejor posible –no el idealista puro-): frente a la degeneración de su época, en la que han triunfado los sentidos, el sensualismo y el materialismo es considerado una corriente filosófica válida, cuya popularización se reduce a la máxima “ganemos dinero y gastémoslo en placeres, pues mañana moriremos”, entonces, se comprenderá la llamada a un pragmatismo de identidad, sobre el auténtico ser y su sentido, que no sea una imagen sensible y consumible de la realidad, sino una llamada a la vida inteligible. Desde entonces, para la patristica, se refuerza el compromiso con el legado: ¿por qué se desea ser recordado por las siguientes generaciones y qué ha dotado de visión, misión y valores mi vida?

3.2.- SEMBLANZAS Y LEGADO DE LA PATRÍSTICA ESTADOUNIDENSE¹³⁷

Entre los fundadores coloniales (*pilgrims-puritans & leaders*), se recuerda como rasgos comunes, que la mayor parte de ellos son europeos excepcionales, pues se trata de disidentes y pioneros en la experiencia de la movilidad social (tanto vertical como horizontal). En cuanto a su disidencia, la misma se debe a su formación, ya que son los primeros profesionales, o sea, protestantes con preparación, cuya lectura de la religión, no les aleja de lo mundano y de la riqueza, sino que la persiguen como vía de agrado a Dios (y prueba de su predestinación)¹³⁸. No son ni católicos (bien establecidos en el continente) ni anglicanos (bien establecidos en las islas), sino que se trata de reformistas que combinan planteamientos diversos (v.g. Calvino, Lutero, Zwinglio), de ahí su autodiferenciación y autoexclusión, lo que les motiva en la realización de su segundo rasgo: la movilidad. Se trata de algo nada habitual en el mundo medieval y sus estamentos, pues la persona se mantenía allí donde nacía, tanto

¹³⁷ Para el desarrollo de las semblanzas se han contrastado diversas fuentes, en especial, las contribuciones de Blau, Beard, Hofstadter, Schlesinger, Ross y Johnson, vid. infra epígr. 2.2. y notas al pie 46, 48 y 73.

¹³⁸ A diferencia de la versión oficial, o sea católica, dominante durante diez siglos (desde el s. IV hasta el s. XIV), que postula *una renuncia al más acá para alcanzar el más allá* –y cuya distorsión del *dualismo cristiano* termina derivando en un *comunitarismo probrista*, atribuyéndose a la pobreza virtudes que nada tienen que ver–. No obstante, tras la *Reforma Protestante*, se produce un giro hermenéutico que favorece la profesionalización y el enriquecimiento: ya no se rinde cuenta de la fe sólo en la vida religiosa, pues se extiende también a lo cotidiano, como es el trabajo (de ahí la nueva noción de profesión: se profesa la fe en todas las esferas sociales). Tal concepción va unida a la idea de *predestinación*: el creyente ha de esforzarse en el más acá para alcanzar el más allá, y cómo sólo Dios sabe si nos vamos a salvar, la única pista posible es esforzarse en el día a día, y si se alcanza éxito, ello supone evidencia de predestinación –luego, de un lado se gana al abandonar planteamientos pobristas, pero se pierde al renunciarse al libre albedrío y al poner en el centro de la vida social el trabajo y el dinero–. Pues bien, tal lectura fue reducida al absurdo por M. Weber, en su famosa obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*; ahora bien, a diferencia de lo que postula el autor en el texto, el mismo no es fruto de su esfuerzo, sino de un alumno, en su tesina para completar sus estudios universitarios. Y su tesis sobre la superioridad de los países protestantes sobre los católicos se desmontan con los datos de entonces, ya que a finales del s. XIX y principios del s. XX, no todos los países protestantes son ricos, ni los católicos pobres, más aún, uno de los más prósperos era la católica Bélgica; vid. infra nota al pie 85.

física como socialmente. En cambio, los peregrinos, puritanos y líderes coloniales, son gente que ya no responde a fórmulas estamentales, sino de clases, dando buena muestra de su movilidad: a) vertical, ya que gracias a su profesionalidad, no dependen de gremio alguno, sino de su vocación y esfuerzo, buscando en consecuencia su prosperidad; b) horizontal, viajando entre las islas británicas y el continente europeo, así como yendo a América, y dentro de la misma. En la movilidad horizontal también influyó la religión, no sólo por concebir América como *tierra prometida* (incluso, *paraíso terrenal o nuevo Jerusalén*), sino porque la condición de disidente, en muchas ocasiones motivó los desplazamientos y fundación de nuevos asentamientos, para poder ejercer su religión libremente.

Para ilustrar todo lo apuntado, se ofrecen una serie de semblanzas, de los artífices de las primeras comunidades precursoras de las trece colonias originadoras de los actuales EE.UU.:

- Carver y Bradford (Massachusetts –línea peregrina–): dos de los principales *pilgrims* (peregrinos), quienes fueron a su vez los dos primeros Gobernadores y líderes religiosos de la *colonia de Plymouth* (llamada más tarde *la vieja colonia* o *New Plymouth*, en honor a la población del Condado de Devon, en el sudoeste de Inglaterra, donde radicaba tanto el puerto como la compañía financiadora del viaje a América; incluso, según las relecturas de los *Estudios culturales*¹³⁹, se ha identificado con la legendaria *Vindland*, así como uno de los

¹³⁹ Como ya se aclarara (vid. infra notas al pie 78 y 107), se alude al diverso elenco de programas mixtos de humanidades y ciencias sociales encargados de estudiar la singularidad estadounidense. Los Estudios culturales arrancan a finales del s. XIX (con la normalización de los programas académicos de las universidades), desarrollándose en el seno de las Facultades de Humanidades o *Liberal Arts Schools*, Teología y CC. Religiones o *Divinity Schools*, y Derecho y CC. Jurídicas o *Law Schools*, en las elitistas universidades del club de la hiedra o *Ivy League*. Entre los primeros Estudios culturales en consolidarse destaca el área de conocimiento de *American Studies* (también llamada en su origen *American Civilization*, v.g. Programa de doctorado de la Univ. Harvard desde los años 20: *History and American Civilization*), es el resultado del estudio combinado de Historia, sociedad y cultura estadounidense, mediante el recurso de Historia, Literatura y una incipiente Antropología, dominada entonces por dos corrientes, como eran los *Estudios religiosos y folklóricos* (influyentes en los Estudios culturales tradicionales, v.g. *American*

primeros descubrimientos de los Raleigh –en especial, de Gilbert–, y del Cap. J. Smith –antes de Jamestown–). Destacan ambos caracteres por su tenacidad y vocación de subsistencia: Carver, político expansionista, buscando alianzas con los indios, para sobrevivir a los duros inviernos (en especial, cuando no llegaban los víveres supuestamente enviados por la compañía); y Bradford, político aislacionista, protector de la continuidad de la colonia a toda costa (incluso, gráficamente, convirtiéndose en el primer historiador estadounidense).

John Carver (Nottinghamshire 1576-Plymouth 1621) fue un rico mercader de Londres, que hacia 1607, debido a la persecución religiosa, se vio obligado a emigrar a Leiden (Países Bajos). En 1617, con el apoyo del líder religioso de los reformistas-separatistas (J. Robinson), se convirtió en el representante legal de los *pilgrims* –llamados así por su éxodo–, preparando su viaje a América. El 11 de noviembre de 1620, el centenar de colonos a su cargo desembarcaron en América y firmaron el *Pacto del Mayflower* (nombre de su embarcación). Fue el primero en firmar dicho pacto, al ser ratificado además

Culture, American Social Thought, Church-State Studies, Religion &, First Amendment Studies), más la emergente *Teoría crítica* (clave para los Estudios culturales sobrevenidos, v.g. *African American Studies, Asian American Studies, Latin American Studies, American feminist and gender* –todos ellos impulsados a raíz de *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972*–), añadiéndose poco después aportes de otras Ciencias Sociales y Humanidades, v.g. Economía, Política, Comunicación y Psicología Social. Para conocer la historiografía y devenir universitario de esta área de estudios, suele citarse la voluminosa y premiada obra de Parrington (1871-1929), uno de los integrantes de la generación de *historiadores progresistas* (junto con Turner y la historiografía de la frontera, los Beard y la historiografía económico-social, et al.). Pues bien, así los Estudios culturales tradicionales mantuvieron como parte de su objeto de estudio la religión, orientándola hacia el consenso facilitador de la *unión* (en inglés, es sinónimo de la nación, v.g. *Preámbulo de la Constitución estadounidense de 1787*), además de darse paso en el periodo de entreguerras a la teoría del *excepcionalismo* y el *crisol cultural* estadounidense (de la providencia divina a la autodeterminación de un pueblo con un destino manifiesto, vid. infra). En cambio, los Estudios culturales sobrevenidos (de origen neomarxista, aunque hoy autocalificados de posmarxistas, poscoloniales, subalternos, etc.), al ser proclives al conflicto y la fragmentación, procedieron a extender una tropología (preñada de velos), contraria a la tradición sagrada occidental (anti-judeocristiana y pro-oriental e indigenista), y reivindicadora de reparaciones sociales para las minorías supuestamente excluidas. Vid. infra nota 46, 48 y 73.

como Gobernador. También logró una alianza con la tribu vecina Wampanoag (con la que se inició la festividad de *Acción de gracias*, vid supra cap. 10). Lamentablemente, murió de un infarto, siendo sucedido por Bradford.

William Bradford (Austerfield 1590-Plymouth 1657), sucedió a Carver como Gobernador de los peregrinos –rompiendo la regla democrática original, pues su elección fue a raíz del supuesto infarto de Carver y superó claramente el año de mandato–. De vida paralela a Carver (de origen inglés, Condado de Devon, vivió igualmente en Leiden, Holanda, ganándose la vida como tejedor), pero de carácter muy distinto. Al llegar a América, fue el segundo en firmar el Pacto del Mayflower. También fue el primer historiador de Nueva Inglaterra (*Of Plymouth Plantation*, 1647). Se casó dos veces y tuvo cuatro hijos. Su mayor logro fue conseguir la subsistencia de la colonia (a diferencia de otras que se extinguieron en aquel periodo), incluso ampliándola a todo el *Cabo de Cod*, a la vez que frenó durante un tiempo los avances de colonias vecinas, como la poderosa *Colonia de la Bahía de Massachusetts*. Lo logró al permitir la explotación privada de tierras (en vez de comunitaria –lo que sirvió de aliciente para la colonización), cambiando el criterio de relación con los indios –practicó el *dominialismo*¹⁴⁰, además de expulsar a los disidentes (v.g. Morton en 1628, Williams en 1630).

¹⁴⁰ Corriente teológico-política protestante, muy presente en la América colonial (y mantenida en planteamientos como *American manifest destiny*, *American self-righteousness*, etc.), basada en el mandato divino de *Gen. 1*: “(...) y Dios indicó al hombre que dominara la creación”; de tal manera, el hombre tiene la empresa de someterlo todo (recuérdese el lema nacional: *annuit coeptis*), lo que justifica la colonización y conquista impulsora de EE.UU. Vid. Brown, D.: *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*, New York: Rinehart and Winston, 1971. Horsman, R.: *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*, Cambridge: Harvard University Press, 1981. Ortega y Medina, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1976. Prucha, F.P.: *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2), Lincoln: University of Nebraska Press, 1984.

- Winthrop y Endecott/Endicott (Massachusetts –línea puritana–): ambos son ingleses puritanos, que se disputan hoy la condición de primer Gobernador de la Colonia de Bahía de Massachusetts –en realidad, Winthrop gobernó la colonia resultante del asentamiento fijado por Endecott–. El primero fue un político y teólogo (conocido por discurso *Un modelo de caridad cristiana*, basado en el *sermón de la montaña*), y el segundo un magistrado, además de noble y militar, y sin embargo un beligerante reformista religioso (conocido por sus ejecuciones a disidentes religiosos y a indios, además de fundar el polémico asentamiento de Salem). Ambos son un claro ejemplo de cómo las víctimas pueden convertirse en victimarios, cuando dejan de representar una minoría y se convierten en mayoría. Pese a sus planteamientos puritanos reformistas (de renovación moral), sin embargo, practicaron: a) el *dominialismo* o sometimiento de la creación; b) la esclavitud, tanto de negros como de indios (en especial, tras la *Guerra* –contra los indios– *Pequot*); c) la intolerancia, condenando de herejes a los disidentes y opositores políticos (así lo sufrieron Hutchinson, Hooker, etc.).
- Morton (Maine –*Merry Mount*–, 1624), Baltimor (Maryland, 1634), Hutchinson y Hooker (Connecticut, 1635), Williams (Rodhe Island –*Providence*–, 1636), más Penn y Wesley (Pennsylvania, 1682): no se trata de *pilgrims* (peregrinos), sino de *puritans* (puritanos –incluidos cuáqueros como Penn y metodistas como Wesley–), o sea, unos reformistas protestantes –algunos historiadores les consideran incluso los padres de las iglesias evangélicas o *evangelicals*–. Se distinguen de los primeros por no ser tan radicales (más bien disidentes reformistas: ética e institucionalmente), y por mantener ciertos canales de comunicación con la religiosidad oficial europea (que les avala en la fundación de nuevos asentamientos –máxime tras sus choques con otros líderes locales–, como los casos de Morton, Penn, etc.). Además, se les considera a estos personajes como padres fundadores de las colonias

mencionadas entre paréntesis (v.g. Maine, Rhode Island), de ahí que también se les pueda ubicar en la categoría de *leaders* (líderes). Casi todos proceden de familias aristocráticas (v.g. Penn, Baltimor) y/o acomodadas (v.g. Morton, Williams), caídas en desgracia en Europa, bien por pertenecer a minorías religiosas (v.g. Penn, Baltimor), bien por participar en conspiraciones fallidas (v.g. Morton, Williams). En su mayoría, estos líderes coloniales fueron relevantes por abrir nuevos espacios de convivencia, donde realmente sí se avanzó para lograr el tránsito de la vieja tolerancia (según la cual es necesario soportar el mal ajeno hasta que exista amenaza, que es causa justa para la violencia) hacia la nueva (conducente hacia la libertad religiosa, que conlleva un respeto reconocido tanto a miembros de la comunidad, como a los visitantes y vecinos). Baste consultar las actas fundaciones y *Blue Laws*¹⁴¹.

De entre todos los líderes mencionados, pese al atractivo de todos ellos (v.g. Lord Baltimor como referente para los católicos, tan reprimidos en el mundo anglosajón, dada su condición minoritaria –en realidad, su condición no oficial, pese a su nombre–), el caso más sobresaliente y del que se están haciendo más relecturas en clave posmoderna, es el caso de la Sra. A. Hutchinson: líder religiosa y fundadora de diversos asentamientos, máxime tras su condena por herejía y orden de destierro; fue clave en la construcción de la Teología política estadounidense, en especial, en su variante de ACT –simpatizante de los planteamientos de pactismo de Cotton–.

¹⁴¹ Nombre metafórico (en relación al cielo, dada su condición socio-religiosa), que bien se puede traducir como Derecho dominical de las colonias (regulador de cualquier materia, pública o privada, siempre y cuando afectara a la continuidad del asentamiento). A la postre, sirvió para transitar de la tolerancia tradicional (soportar el mal ajeno) a la moderna (próxima a la libertad religiosa, v.g. *Maryland Toleration Act of 1649*). Finalmente, devino en el decimonónico *American Civil Church-State Law* o Derecho eclesiástico estadounidense.

Entre los fundadores nacionales (*rebels & framers*), se plantea, como rasgos comunes y de entrelazamientos entre generaciones, que los principales conflictos influyentes en su devenir son los tocantes a su configuración idiosincrásica como nación. Si los anteriores padres fundadores eran disidentes que buscaban su lugar, para ensayar su forma de vida, diferente a la establecida (vid. infra chap. 1), en cambio, los rebeldes y constituyentes, tiene la misión de armonizar en la diversidad (como reza el lema nacional *e pluribus unum*, del *Gran Sello*, 1782), para lo cual se ayudan de la Teología política: la noción de pueblo de Dios es muy útil para romper lazos políticos con la Monarquía británica y con cualquier otra europea-continental. La nación es articulada desde las bases sociales, gracias a las comunidades y al menos un siglo antes de que lo haga el decimonónico Estado-nación: de ahí que sea un proceso libre de integración y no una imposición de asimilación. En tal sentido, el factor religioso es clave, pues se identifica a lo largo del s. XVIII a los traidores con los anglicanos realistas (los fieles al monarca británico, cabeza de su iglesia), mientras que los patriotas son los herederos de los disidentes, quienes a su vez, pasan de formar parte de *main-line churches* o iglesias establecidas y jerárquicas (v.g. anglicanos, presbiterianos, episcopalianos), a ser integrantes de *evangelical churches* o iglesias comunitaristas (cuya eclosión final se produce en el s. XIX, expandiéndose por el sur y oeste de EE.UU.), incluso, entre sus líderes, se extiende la creencia deísta (según la cual, cada hombre es una iglesia en sí mismo, vid. supra semblanzas de Adams y Franklin).

Entre los casos más sobresalientes de rebeldes y constituyentes, se ofrecen semblanzas de aquellos que combinan las dos condiciones, además de haber mantenido entre sí relaciones personales cruciales (mientras que los anteriores padres fundadores coincidieron en su actitud vital –pero no por ello tuvieron que hacerlo física y personalmente–, estos nuevos padres fundadores vivieron episodios intensos, como la guerra, la redacción de textos constituyentes, etc.).

Los casos más conocidos y bien trabajados por la historiografía estadounidense son las semblanzas de los fundadores nacionales procedentes de Nueva Inglaterra (v.g. Bassett, Gorham, Sherman), incluso de las Provincias Medias (v.g. Carroll, Hamilton, Jay, Paine) y las Plantaciones Sureñas (v.g. Henry, Jefferson, Washington). Sin embargo, de todos ellos, se han seleccionado dos casos, por estar ambos íntimamente relacionados entre sí y con el resto de padres fundadores (con vínculos de amistad y/o familiares), siendo sendos referentes de autoridad para todos (por su sentido racional y moral, siendo ejemplos de la Ilustración estadounidense), y con una gran proyección internacional (igualmente, ambos fueron embajadores en Europa y mediaron para evitar conflictos exteriores). Se alude así a los casos de los deístas Adams y Franklin.

J. Adams (1735 en Baintree/Quincy¹⁴², MA -1826): fue el mayor de tres hermanos de una familia puritana (de origen calvinista y corte congregacionalista americano, configurándose más tarde como unitarista, aunque Adams ha sido calificado por la historiografía reciente como deísta)¹⁴³. Su padre le transmitió el valor del legado (familiar)¹⁴⁴ y un alto sentido de la responsabilidad, de ahí que, pese a su falta de dotes sociales –a diferencia de su primo lejano S. Adams–, gracias a su vocación y mucho esfuerzo (especialmente, como jurista), fue

¹⁴² Originalmente, dicha población de Massachusetts se llamaba como el pueblo británico del que procedía su abuelo paterno, pero más tarde cambió su nombre en honor a este Presidente y su hijo, pues ambos tenían dicho segundo nombre.

¹⁴³ Su deísmo, entendido como un cristianismo muy secularizado y panteísta, basado en el amor a Dios y su creación, lo recibió durante sus años de estudio universitario en Harvard –donde casi se hace clérigo, por deseo de su padre–, y lo plasmó especialmente en sus cartas a Jefferson y Rush (ambos padres fundadores, y gracias al último, se reconcilió con el primero, manteniendo a la postre un epistolario de casi tres lustros –curiosamente, ambos murieron el mismo día, en el 50º aniversario de la Declaración de Independencia, de la que fueron co-autores–).

¹⁴⁴ En sus memorias así dejó constancia, recordando lo que decía su padre al respecto: “(...) [el legado de los primeros colonos, quienes] creían en la vida según la Biblia. La Inglaterra bajo los Estuardo era como Egipto, y ellos eran Israel huyendo (...) para establecer un refugio de piedad, una ciudad sobre la colina” (traducción propia). Adams, J.: *Autobiography* (primera parte “John Adams”, 1802-07), se trata de manuscritos microfilmados (en 1954), de consulta abierta *on-line*: *Adams Family Papers: An Electronic Archive* (URL: <http://www.masshist.org/digitaladams/archive/autobio/>).

reconocido y apreciado por sus coetáneos. Ahora bien, tal sentido del servicio comunitario repercutió negativamente en su familia, de la que tuvo que estar separado durante años (por la guerra, el Congreso Continental, el servicio diplomático, etc.), y que su hijo, el sexto Presidente de EE.UU., dejó constancia en su epistolario.

Adams fue conocido de casi todos los delegados constituyentes, por ser uno de los escribanos entre ellos, y amigo de los más relevantes, con quienes compartió servicio a la nación: luchó con Washington (siendo los dos parte de la Junta de Guerra – Adams fue clave para la ratificación de Washington como Comandante en Jefe–), siendo más tarde su Vicepresidente, además de embajador (confiando en él para lograr financiación externa, alianzas con potencias europeas y evitar guerras). Fue miembro del Comité redactor de la *Declaración de Independencia*, con Jefferson y Franklin. Jefferson siempre sucedió en los cargos a Adams (como embajador de Francia, luego como Vicepresidente y por último como Presidente), por lo que su relación fue algo difícil y voluble: pese a respetarse intelectualmente, resultaban polos opuestos, pues Adams era más introvertido, trabajador y coherente (entre sus ideas y acciones), mientras que Jefferson era más apasionado, y tras su paso por Francia, además, se volvió altamente ideológico. El *ego* de Jefferson, quien no deseaba seguir la estela de Adams y llegar por su designación a la Presidencia de EE.UU., prefirió romper y constituir su propio partido –usando una campaña demagógica y de descalificación contra los *federalistas* (aprovechando la división interna entre los seguidores de Adams y los de Hamilton, además de atraer a su causa a Madison), hasta que llegó a la presidencia con el partido *Demócrata-Republicano*, y fue más allá, creando la *doctrina de los poderes implícitos*–. Finalmente, por mediación de Rush (otro padre fundador, firmante de casi todos los documentos, y de los últimos en fallecer), Adams y Jefferson se reconciliaron y mantuvieron un epistolario de casi tres lustros (llegando a morir el mismo día: en el veinticinco

aniversario de la DEI). En cuanto a la relación de Adams con Franklin, fue de lo más cordial, remontándose al periodo pre-revolucionario (Adams fue observado de cerca por Franklin en los juicios a los casacas rojas, que defendiera el primero, ya que nadie lo hacía –recomendándole más tarde para diversos cargos, como el de embajador en Francia–); su relación se intensificó a raíz del nombramiento de ambos para la Comisión redactora de la DEI (en la que también estuvo Jefferson –y que más tarde logró casi monopolizar su autoría, eclipsando al resto–). Tal fue su sintonía y la brillantez de su trabajo en común, que ambos fueron elegidos para negociar la paz con el General Howe, el 11 de septiembre de 1776 en New York; sin embargo, pese a ser los dos padres fundadores grandes negociadores, ambos se negaron a aceptar de partida la exigencia de derogar la DEI. Adams, a su vez, fue quien nombró a J. Marshall Presidente de TSEU. Igualmente, Adams, fue conocido de alguno de los grandes intelectuales y académicos de su tiempo, tras su paso por la Univ. Harvard, tanto por los estudios de Teología, como los de Derecho. Quizá, el mayor problema de Adams para la política fue su rectitud moral y su sentido de la justicia –de ahí que el reconocimiento de sus logros ha venido principalmente de los historiadores posteriores, al estudiar las fuentes oficiales de la época–; sin embargo, quien lidió mejor con todo ello fue Franklin, tal como se aclara a continuación.

B. Franklin (Boston, 17 de enero de 1706-Filadelfia, 17 de abril de 1790), fue un personaje polifacético, conocido como referente de artistas, intelectuales, políticos, periodistas, escritores, científicos e inventores estadounidenses –la encarnación de la Ilustración de su país–, fue además el veterano de los padres fundadores. Franklin fue el decimoquinto hijo (de diecisiete hermanos), de un segundo matrimonio. Franklin, además de trabajar en la fábrica de velas y jabones de la familia, probó diversos oficios, decantándose por el periodismo, en el primer diario independiente de las colonias: *New England Courant* (propiedad también de la familia). Viajó a Inglaterra para conocer mejor el oficio de impresor

y editor, lo que le permitió publicar sus ensayos de filosofía y política (v.g. *Disertación sobre la libertad y la necesidad, sobre el placer y el dolor*, 1726), entrando así en círculos masones, de modo que regresó a América, como responsable de la emisión del papel moneda en las colonias británicas. Se le atribuye la fundación de la primera biblioteca pública en Filadelfia (1731), del primer cuerpo de bomberos (*Union Fire Company*, 1736), del primer hospital y de la Univ. Pensilvania (1749), etc. También mejora el servicio postal entre las *Provincias Medias* (v.g. New Jersey, Maryland) –cuestión que le llevó a viajar por todas ellas, y que aprovechaba para sus contactos con otros masones e ir preparando los ánimos revolucionarios–. Como científico e inventor es recordado por el pararrayos, las lentes bifocales, el hornillo, el cuentakilómetros, las aletas de nadador, etc.; además de haber sido miembro de diversas academias y sociedades de su época (v.g. *Sociedad Filosófica Estadounidense*, *Sociedad/Academia Real Británica*, *Sociedad Lunar*). Como político, fue un gran negociador: como miembro de la *Asamblea General de Filadelfia*, fue el responsable de pactar con los indios (en la década de 1740), con los británicos (en la década de 1750 y 60), y con los franceses (en la década de 1770 –fue quien logró el apoyo de Francia a la Guerra de la Independencia–). Precedió a Adams y a Jefferson, como embajadores en Francia, y participó con ellos en la redacción de la DEI y la CEU. En 1785 fue elegido Gobernador de Pensilvania. Entre sus últimas causas defendidas estuvo el movimiento abolicionista, llegando a influir en el pensamiento de Lincoln (vid. supra). En lo tocante a sus creencias religiosas, como ya se mencionara, al igual que Adams, es deísta, articulando su credo entorno a trece grandes virtudes (*Almanaque del pobre Ricardo*, 1733-57, y *La vida privada de Benjamín Franklin*, 1791) –que pretendía, más que observaba, como él mismo reconociera (recuérdese, además, la obesidad mórbida que alcanzó)–: templanza, silencio, orden, determinación, frugalidad / sostenibilidad, diligencia, sinceridad, justicia, moderación, limpieza, tranquilidad, castidad y humildad. En

realidad, sus principales virtudes fueron su insaciable inquietud, y su capacidad para conectar gente valiosa (al modo masónico). Sirva como ejemplo su capacidad para mediar entre los delegados del Congreso Continental, evitando los conflictos religiosos entre las diversas sectas protestantes, y éstas con los católicos (uno de sus mejores amigos fue el representante de Maryland, Daniel Carroll, hermano del Primer Arzobispo estadounidense –nombramiento que logró gracias en buena medida a las influencias de Franklin, en detrimento de los franceses–).

En definitiva, si se aplicara la teoría de comunicación de *los seis grados de separación*, tanto Adams como Franklin resultarían el nodo de conexión entre los padres fundadores de su época, y un gran referente para las siguientes.

Entre los grandes estadistas, custodiadores del *legado estadounidense* (o sea de su *matriz idiosincrásica*), destacan como padres fundadores (conectados los unos con los otros), enlazados con las generaciones precedentes, desde: Secretarios de Estado y Presidentes de TSEU, como Jay, Madison y Marshall; pasando por Secretarios de la Federación y Gobernadores, como Dickinson, Franklin, Langdon o Rutledge; hasta Presidentes mesiánicos como Monroe, McKinley o Roosevelt; et al. No obstante, de todas las semblanzas posibles, se desea prestar especial atención a dos casos sobresalientes, como los *Presidentes sacrificados o mártires*: Lincoln y Kennedy.

Según la *Teología política estadounidense*, y la *teoría de despertares y revitalizaciones*, la *cosmogonía estadounidense* responde a una serie de ciclos en los que se recalibran cuestiones tales como las relaciones entre lo sagrado y lo profano. Para ello es necesaria la aparición de personajes mesiánicos, cuya unción bien puede legitimar para reconducir al pueblo elegido (a modo de *pastor o reverendo*, vid. supra), o cabe –como en este caso– que tengan que ser sacrificados, para redimir al pueblo y renovar así el pacto con Dios –no se quiere decir, que tal

cosa sea así, sino que la historiografía termina presentándolo de esa manera (de ahí los *claroscuros* a formular con las semblanzas)–. Conforme a dicho planteamiento, se entenderá entonces que, pese a que fueron varios los Presidentes de los EE.UU. fallecidos durante su mandato (ocho muertos)¹⁴⁵, sin embargo, han trascendido dos casos como símbolo de holocausto y redención: en el s. XIX fue Lincoln, y en el s. XX Kennedy.

A. Lincoln (Hodgenville-Kentucky, 12 de febrero de 1809-Washington DC, 15 de abril de 1865), fue el decimosexto Presidente de EE.UU. (1861-65), y primero por el partido Republicano (por entonces, el más liberal –procedía del partido Whig–, y apoyado por las clases medias, en zonas urbanas, industrializadas y del norte). Se trata de uno de los padres fundadores más importantes, considerado en la Teología política estadounidense a la altura de su homónimo en el judeocristianismo: Abrahán –sólo que en vez de recibir la llamada de Dios para sacrificar a su hijo, fue él el sacrificado, en el teatro Ford, asesinado de un tiro por Booth–. El féretro de Lincoln fue llevado en tren en procesión por varios Estados, alimentándose así su fama póstuma: pese a sus claroscuros, Lincoln ha pasado a la Historia estadounidense, como el Presidente que acabó con la Guerra Civil –en realidad, de Secesión de los Estados sureños–; quien aprobó la abolición de la esclavitud –asegurándose así la incorporación a filas en su bando de los afroamericanos–; defendió los derechos de las minorías –desde los Estudios Culturales de la década de 2000, se viene defendiendo la tesis de la homosexualidad de Lincoln y su apoyo a la causa–¹⁴⁶. En cualquier caso, Lincoln

¹⁴⁵ Ocho han sido los Presidentes fallecidos durante su mandato: cuatro de manera natural o por enfermedad (Harrison, Taylor, Harding, Roosevelt), y cuatro de manera violenta o asesinados (Lincoln, Garfield, McKinley, Kennedy).

¹⁴⁶ Pese a haber estado casado con M. Todd, con quien tuvo cuatro hijos, además de haber sido novio formal de M. Owens y A. Rudledge, desde los *Estudios Culturales* (financiados por el lobby gay, especialmente, por el guionista L. Kramer), basándose en fuentes indirectas privadas, se viene postulando que Lincoln fue homosexual, debiendo crear una fachada cuando se saltó a la política, concertándose un matrimonio de conveniencia. Entre quienes sostienen tales tesis, cabe destacar Boritt, G.: *The Lincoln Enigma: The changing faces of an American Icon*, New York: Oxford

fue una persona muy sacrificada, pues nada le fue fácil (ni en lo personal, con pérdidas de prometidas e hijos –dos de ellos siendo aún niños–, ni en lo político, con extinción de partidos, contiendas para nombramientos, etc.); sin embargo, sus discursos no son victimistas ni revanchistas, sino de reconciliación. Como presbiteriano que era –aunque haya corrientes doctrinales actuales que afirman su condición de bautista (algo difícil, pues esa es una confesión dominante en el sur, no en el centro del país, aunque sí ha habido cierto desplazamiento en los últimos treinta años), Lincoln creía firmemente en la democracia (a modo de *presbiterios* –en el sentido protestante, v.g. Calvino, Knox–: con la elección de representantes mayores, que en asambleas gobernarán la comunidad y eligieran otros delegados para uniones mayores), citando la Biblia como fuente de referencia moral y guía de la vida social (a su Administración se debe la inclusión en las monedas del lema *in God we trust* [en Dios confiamos], así como la acuñación de la expresión *under God* [bajo/ante Dios], casi un siglo después así enseñada en el *pledge of allegiance* o saludo a la bandera (incluyéndose por la Adm. Eisenhower).

J.F. Kennedy (Brookline, Massachusetts, 29 de mayo de 1917-Dalla, Texas, 22 de noviembre de 1963), fue el treinta y cinco Presidente de EE.UU., y el segundo más joven (con 43 años) y de perfil académico (con muchos asesores reclutados de la universidad), y al igual que le pasara al Presidente WILSON (el otro demócrata académico –y con el que se renueva el partido–), su mandato fue de lo más controvertido (v.g. Bahía de Cochinos y crisis de los misiles en Cuba,

Univ. Press, 2001. Eric, M.: *Making Gay History*, New York: HarperCollins Publishers, 2002. Tripp, C.A.: *The intimate World of Abraham Lincoln*, New York: Free Press, 2005. Tal dato de la biografía de Lincoln no es relevante, pues pertenece a su vida privada, sin proyección social; sin embargo, con el relativismo y demás velos de confusión posmodernos, se ha distorsionado la política, que debería encargarse de temas relativos al bien común y por tanto públicos, para sustituirlos por temas personales, produciéndose así una inversión entre lo público y lo privado. Curiosamente, estos mismos autores defienden que Lincoln carecía de creencias religiosas y que las mismas no son relevantes socialmente, por reducirse al fuero interno.

muro de Berlín y tensión nuclear con la URSS, recrudecimiento bélico en Vietnam, armar a opositores en África, Asia y América Latina). Kennedy, además, resulta el primer Presidente católico, logrando así la normalización de los mismos. Téngase en cuenta que, desde finales del s. XIX, los católicos venían sufriendo cierta exclusión social, siendo objeto de *teorías de la conspiración* (v.g. por prestar obediencia a poderes extranjeros como el Papa, formar parte de partidos socialistas). Con Kennedy, se ofrece al pueblo estadounidense un modelo social dorado –como discurso, no como realidad–, llamado la *Gran Sociedad*. Tanto es así que se llega a comparar la Casa Blanca con Camelot (y la corte del Rey Arturo). Con su magnicidio, junto con el resto de conflictividades sociales en curso (v.g. *movimiento de libertades civiles, comunas hippies, panteras negras, rebelión feminista*), se produce el fin de una era: la pérdida de inocencia estadounidense, o el despertar del sueño estadounidense. Se inician las denominadas *guerras culturales*¹⁴⁷, y con ellas el *cuarto gran despertar religioso*, cuya revitalización tiene lugar desde la década de 1980, trayendo consigo la *ola*

¹⁴⁷ Tienen lugar durante las décadas duras de la *Guerra fría* (1960-80), sólo que aquellas tienen lugar en el seno del país, y su objetivo es hacerse con su mentalidad e identidad, y demás cuestiones aparejadas a la idiosincrasia estadounidense. A diferencia de las guerras militares (calientes/duras) en los países recién descolonizados o tercermundistas (no alineados o periféricos), las guerras culturales son consideradas verdaderamente frías (al modo de la Guerra fría de entonces) y blandas (dando paso al *pensamiento débil*), pues su principal munición empleada es la de los velos y el objetivo a batir es el sistema. Su origen está en la hibridación de planteamientos realizada por la *intelligentsia* europea, recibida con la *fuga de cerebros* (tras las guerras mundiales), y bien instalada en los medios de comunicación y universidades estadounidenses. Si ya en Europa se había hibridado socialismo y nacionalismo (pese a ser dos ideologías mutuamente excluyentes), cuando dicha *intelligentsia* procede a su irradiación en EE.UU., lo hace atacando a la nación, el Estado y la cultura estadounidense: desde sus planteamientos nacional-socialistas *sui generis*, se sienten exiliados en tierra de *paletos venidos a ricos* (sin la Historia y la cultura de sus países de origen), por lo que se atacan los cimientos estadounidenses, y la *quinta columna* más accesible para ello son los *Estudios culturales*, dada su natural interdisciplinarietà (*ergo*, el laboratorio perfecto para tejer los velos a extender). Sirva como ejemplo el caso de la Escuela de Frankfurt (v.g. Weil como financiador, Bloch como colaborador, Pollock y Horkheimer como directores en la etapa europea, Adorno y Marcuse como líderes en América), cuyo *Instituto de Investigación Social* se traslada a New York y más tarde a California, jugando su integrantes un papel crucial en las revueltas estudiantiles de los años 60 (desde la crítica literaria se aborda la economía, la psicología, la sociología, etc., fomentándose el choque intergeneracional); vid. *supra* cap. 5.

neoconservadora. Al igual que Lincoln, Kennedy es considerado como un sacrificio para apaciguar a un pueblo dividido y enfrentado, que sólo así vuelve a reconciliarse.

De las similitudes entre Lincoln y Kennedy se han dicho muchas cosas, pero quizá las más interesantes son las siguientes: a) ambos procedían de familias de clase media, siendo los segundos hijos, y promocionaron socialmente gracias al ejército; b) los dos habían sido congresistas previamente (tomando posesión en el año 46 de su siglo correspondiente), y propuestos para vicepresidentes (igualmente, en el año 56 de su propio siglo); c) en sendos casos fueron elegidos Presidentes en los años sesenta y fueron asesinados justo en su proceso de reelección (bien un poco antes, bien un poco después); d) los dos fueron asesinados en viernes, por disparos en la cabeza y en presencia de sus cónyuges, en actos públicos; e) sus respectivos asesinos murieron antes de ir a juicio; f) los dos fueron sucedidos en la Presidencia por sureños demócratas apellidados Johnson y nacidos en el año 8 de su respectivo siglo; g) sendos Presidentes se preocuparon por la población afroamericana, firmando Lincoln la *Proclamación de emancipación en 1863*, y Kennedy presentó al Congreso sus *propuestas de regulación sobre derechos civiles en 1963*; et al.

Legado patristico: de *pilgrims* a *statemen*

¿Cuál ha sido su papel y su influencia? El legado de los *padres fundadores* procede en gran medida de la combinación de: a) su condición alcanzada de élites (reconocidos así por las bases sociales) y sus puestos detentados (bien como líderes comunitarios, bien como cargos públicos electos); b) su coherente ejercicio de *libre examen* (de conciencia), pues no se trata tanto de un proselitismo confesional concreto, sino de vivir conforme a unas virtudes y valores aplicables

a cualquier faceta de la vida social; c) su vocación de contribuir al bien común y ser recordado por ello (propiamente su legado –que en la Teología política protestante se llama también alianzas menores: de los líderes con su pueblo). En tal sentido (y para aterrizar algo más la cuestión), se desarrolla a continuación la lógica inspiradora de los principios rectores del sistema estadounidense de Iglesia-Estado, tal como los padres fundadores pretendieron fijar como su legado.

El principio de libertad de conciencia y el argumentario sobre la tolerancia social (leaders Williams y Penn): aunque el discurso sobre la tolerancia viene de largo, reconocible en el ideario de los *pilgrims* en Nueva Inglaterra y de *Lord Baltimore* en las Provincias Medias en cuanto gozaran de la ventaja suficiente, se preveía volver –en algún tipo de recreación neortodoxa– al caduco y anacrónico sistema confesional (de naturaleza exclusiva y excluyente), como en ciertos episodios asamblearios locales ya mencionados (v.g. expulsiones de Bradford, juicios de Salem). Este fraude discursivo era un vicio de la época, salpicando incluso a insignes pensadores *Whigs-Freemansons* (PWF) como Locke, a quién le costó media vida y un sinfín de tribulaciones la consecución del tránsito de la tolerancia tradicional a la moderna desde el *Ensayo sobre la Tolerancia* en 1667, hasta la(s) *Carta(s)*, a partir de 1689. Ahora bien, una vez más, la América colonial se adelanta a la europea de su tiempo en la puesta en práctica de ideales, en forma de un modo de vida (un proto-AWL). Los ejemplos de partida –más populares– son los de Williams en Rhode Island (la colonia de tolerancia) y Penn en Pennsylvania (el santo experimento), quienes dejan de ejecutar un modelo de tolerancia negativo y de mínimos (como corresponde a la concepción tradicional), apostando por la implantación de la formulación moderna –gracias a su alto cargo y libre examen, cuya coherencia fue premiada con un prolongado liderazgo. Se reconoce una mínima libertad y ciertos destellos de igualdad religiosa, incluso, a las confesiones más perseguidas (v.g. judíos, católicos,

bautistas, cuáqueros, etc.)¹⁴⁸, o aquellas ignoradas por entonces –en cuanto no reconocidas jurídicamente- (v.g. indios nativos, africanos esclavos). Prueba de ello es, que pese a contar con la concesión real, además, se compran los terrenos colindantes a las tribus vecinas, como acto de respeto –en los términos mencionados sobre el reconocimiento de alteridad, pero sin la exigencia de conversión–, se logra así evitar los conflictos identitarios posteriores.

Al igual que Locke, Williams y Penn¹⁴⁹, creen firmemente en la distinción entre lo civil y lo religioso, por razón de conciencia: a la iglesia le corresponde la administración de las cuestiones del alma, y a los magistrados civiles las del bienestar terrenal. En tal sentido, consideran inútil a largo plazo el desear contravenir dicha separación, pues sólo se logran discriminaciones injustas. Ahora bien, Locke, se vio tentado por el poder, traicionando su argumentario y su principio rector¹⁵⁰ –pagando con el exilio señalado, en Holanda–, mientras que los *leaders* fueron mucho más firmes y coherentes en su albedrío, permaneciendo más tiempo en el poder.

¹⁴⁸ En el caso de Penn, resulta más comprensible su predisposición favorable hacia una minoría tan polémica como la de los cuáqueros, pues el mismo lo era, así como, conocido de sus fundadores (amigos de su padre, el Almirante Penn). En el supuesto de Williams, aunque la impostura actual afirma que fue bautista, en realidad, resultó un congregacionalista bastante abierto y progresista para su época. Dicho rasgo de su personalidad (la predisposición al reconocimiento de la alteridad), se evidencia incluso, en sus años universitarios (*University of Cambridge*, 1624-27), donde mantuvo un intercambio tutorial con Milton, a quién le enseñaba holandés a cambio de hebreo.

¹⁴⁹ Para conocer mejor el argumentario y del principio rector, se remite a las siguientes lecturas –de corte apologético-: a) de Williams y su obra *El inquilino maldito, de persecución, por causa de conciencia, objeto debatido, en una conferencia entre la verdad y la paz* de 1644, su *epistolario con el Rev. Cotton* (1644-52), y en la *Carta otorgada de Rhode Island* de 1663; b) de Penn y su escrito *La gran causa de la conciencia* de 1670, *La verdadera libertad espiritual* de 1681, *Tempranos escritos cuáqueros* de 1682, *Una Clave* de 1692 y la *Carta de Privilegios de Pennsylvania* de 1701.

¹⁵⁰ Algo habitual entre los intelectuales, que creen poder cambiar al poder y luego sucumben al mismo. Lilla llama a esta debilidad de los pensadores el *síndrome de Siracusa*. Vid. Lilla, M.: *The reckless mind. Intellectuals in Politics*, New York: The New York Review of Books, 2001. Complement., Sánchez-Bayón, A.: *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta, 2010.

En el tránsito entre la teología política y la filosofía política, como parte del legado idiosincrásico de los padres fundadores, cabe destacar la propuesta pionera estadounidense relativa al *principio de neutralidad y separación entre Iglesia-Estado y su argumentario* (framers Jefferson y Madison): al respecto, se ha alimentado la gran impostura en los últimos años, sobredimensionándose el pensamiento de Jefferson, en detrimento de Madison. Ambos fueron eminentes estadistas de Virginia, Secretarios de Estado y Presidentes de EE.UU., pero como suele pasar con la Historia Política –especialmente, la estadounidense se reinterpreta a través de los escritos y no tanto por los acontecimientos cotidianos en vida. Jefferson, fijó él mismo, mediante escritos proto-populistas¹⁵¹, las bases de su propaganda favorable –lejos de toda coherencia vital–¹⁵², mientras que Madison, de escritos más complejos (sesudos) y elitistas –por tanto de menor repercusión popular–, fue desdeñado por la academia, bien como castigo por su abandono del bando Federalista, bien por engrandecer más aún el mito de Jefferson. En realidad, el problema de Madison fue su juventud (uno de los delegados más jóvenes de la Convención), quedando atrapado entre dos grandes personalidades del momento, Hamilton y Jefferson.

¹⁵¹ Son textos de corte emotivo, vehemente, progresista y directo al pueblo (obviando las instituciones democráticas intermedias, moduladoras del poder y garantes de la libertad, pues sin ellas se estaría ante un despotismo ilustrado como el de la Europa continental de entonces) – ahondando en tal sentido, recuérdese que Jefferson se hizo apodar, en su Monticello residencial, con el sobrenombre *Man of the People* [hombre del pueblo].

¹⁵² Entre las múltiples incoherencias y disonancias entre la retórica y la realidad jeffersoniana, destacan: a) su vehemente defensa de la libertad e igualdad, tal y como se afirma en su – (auto)atribuida– DIE “all men are equal and independent”, mientras que era propietario de un centenar de esclavos; b) su firme defensa de la separación iglesia-Estado, como en su carta a la Asociación Bautista de Danbury, a la vez que funda con fondos públicos la Universidad de Virginia, que ha de formar a ministros de culto, para el Sur y los territorios del Oeste; c) su apasionado alegato a favor de los derechos naturales y la intimidad de la persona, mientras promovía moralistas leyes antisodomía y antipoligamia (como su borrador del *Código Penal de Virginia* de 1779), a la par que abusaba de su esclava –y presunta hermanastra– S. Hemings; et al.

En cualquier caso, la idea de defender la conciencia, y con ella, separar lo civil de lo religioso, metafóricamente, vía un muro divisorio, es tomada de Williams¹⁵³. Así como el formato epistolar es copiado de Washington (*Letter to the Religious Society called Quakers*, 1789). Sin embargo, una vez más, la gloria y la fama les son reconocidas a Jefferson y su *Carta a la Asociación Bautista de Danbury* (“the legitimate powers of the Government reach actions only, and not opinions (...) thus building a wall of separation between Church and State”) [los legítimos poderes del Gobierno (Federal) alcanzan acciones sólo, y no opiniones (...) por tanto es construido un muro de separación entre Iglesia y Estado]–cuyas afirmaciones son enmendadas dos años después en su epistolario con la Hermana M^a.T. FARJON de la *Orden de las Ursulinas* en New Orleans.

Otro episodio similar (de impostura), tiene lugar en relación con la regulación de la libertad religiosa y demás libertades y derechos naturales. Popularmente, se identifica tal hito con Jefferson, seguramente por su auto-atribución en su epitafio¹⁵⁴, pero fueron otros los auténticos artífices. Sucintamente, el juego de influencias y autorías fue como sigue: G. Mason¹⁵⁵ fue el redactor del borrador –enmendado por Lee y Madison– de la *Declaración de*

¹⁵³ Vid. Garman, G.: *America's real religion*, Pittsburg: Pittsburg State University Press, 1989. Gaustad, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993. Gey, S.C.: *Religion and the State*, San Francisco: LexisNexis, 2001. McConnell, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, Gaithersburg: Aspen Publishers, 2002. Wright, C. (ed.): *Religion in American Life. Selected readings*, Boston: Houghton Mifflin Co., 1972.

¹⁵⁴ En Monticello, puede leerse en la tumba de Jefferson (por mandato testamentario) “aquí yace Thomas Jefferson, autor de la Declaración de Independencia estadounidense, del Estatuto de Virginia para la Libertad Religiosa y Padre de la Universidad de Virginia”. Llama poderosamente la atención que, Jefferson, prefiriera omitir cuestiones objetivas fácilmente constatables, como sus cargos de Presidente y Vicepresidente de EE.UU., de Secretario de Estado, etc., mientras que su deseo expreso estaba en ser recordado por méritos discutibles y, en cualquier caso, siempre compartidos. Tal predilección, parece poner de manifiesto la poca confianza de Jefferson por la Unión.

¹⁵⁵ Vid. Davidow, R.P. (ed.): *Natural Rights and Natural Law: The Legacy of George Mason*, Fairfax: The George Mason University Press, 1986. Jensen, M.: *The Making of the American Constitution*, Malabar: Krieger Publishing Co., 1979. Shumate, T.D.: *The First Amendment: The Legacy of George Mason*, Fairfax: The George Mason University Press, 1985.

Derechos de Virginia (1776), influenciado por la *Declaración de Derechos Inglesa* (1689), a su vez bajo el influjo doctrinal de Locke y de la *Magna Carta* (1215). La *Declaración de Derechos de Virginia* inspiró a Madison –ya desde sus enmiendas– para la redacción de la *Declaración de Derechos de EE.UU.* (1789). En todo este proceso, la participación real de Jefferson fue modesta. Fue uno de los cinco integrantes de la Comisión para la redacción de la DIE (1776)¹⁵⁶, que sirviera de base para la *Declaración de Derechos*, además de participar indirectamente en los grupos de trabajo para la misma (a través de Madison, por encontrarse Jefferson de embajador en Europa).

En cuanto a la polémica *Ley para fijar la libertad religiosa*, aprobada por la Asamblea de Virginia en 1786, cierto es que, el proyecto nace de Jefferson, para medirse con el otro gran estadista (igualmente Gobernador) de Virginia, P. Henry, y su propuesta de *Ley para dotar de profesorado de religión cristiana*, 1784. Ahora bien, Jefferson, acepta el cargo –dejado por Franklin– de embajador en Francia, y es Madison quien se queda sólo defendiendo el proyecto, motivo por el cual redacta su célebre *Recuerdo y oposición frente a las asignaciones religiosas*, 1785. En lo tocante a la elaboración de la *Declaración de Derechos* estadounidense, también es cierto que Jefferson influyó relativamente mediante su epistolario con Madison –tal y como ya se ha mencionado–, mientras estuvo en Francia (1785-89). De París volvió con un discurso más radicalizado y asumiendo autorías como las criticadas, creyendo que le ayudarían a ganar la campaña por la Presidencia de EE.UU. –lo que más bien despertó un buen número de antipatías, sólo que sacó ventaja de la división interna entre los *Federalistas* (v.g. la muerte de

¹⁵⁶ Ciertamente es que resultó su ponente defensor, por haber rechazado dicho encargo Franklin y Adams. Su borrador fue enmendado (especialmente, por Franklin y Madison), tanto en lo sustancial para convertir su estilo político en jurídico, y en lo formal para evitar incorrecciones gramaticales y sintácticas. Vid. (cualquier edición de) *Notes of Debates in the Federal Convention of 1787 reported by James Madison*. Rodell, F.: *Fifty-five Men: The Story of the Constitution*, Harrisburg: Stackpole Books, 1986.

Washington, las disputas entre Adams y Hamilton, el abandono de Madison, etc.).

Debido a la experiencia francesa (como representante de los incipientes EE.UU.), se explica así el incremento de radicalismo doctrinal de Jefferson, postulando por un aislacionista *muro de separación*, mientras que en su mayor profundidad de pensamiento y complejidad técnica de políticas públicas, Madison¹⁵⁷, abogaba por una separación comunicada con un puente de anchura y tránsito variable, según las necesidades coyunturales¹⁵⁸.

El principio de acomodación y el argumentario sobre el deísmo (Franklin y Carroll): hasta el momento, los casos representativos citados guardan un cierto equilibrio entre el peso de sus cargos públicos ejercidos y la realización de su visión del libre examen. Ahora bien, en las siguientes semblanzas, sobresale con creces la personalidad mediadora de los sujetos: entre el pueblo y las elites de

¹⁵⁷ A diferencia de Jefferson, su apodo –fruto de un amplio consenso, generalizado y no de autopromoción– fue el de *The Great Legislator* [el gran legislador], rivalizando en todo caso con Hamilton –quién, por cierto, pese a su gran capacidad y prestigio, no pudo ser Presidente de EE.UU. por su origen antillano.

¹⁵⁸ Para conocer algo más, de primera mano, el pensamiento de estos dos insignes estadistas, consúltese los siguientes escritos: a) de Jefferson, su *Visión sumaria sobre los Derechos en la América Británica* (1774), su *Notas sobre el Estado de Virginia* (1781), su versión de la Biblia (1820), más su *Autobiografía* (1821); b) de Madison, su *Memorial* (1785), su *Notas de los debates en la Convención Federal* (1787), sus *Memorandos en materias políticas* –especialmente, su *Monopolios, perpetuidades, cooperación y cargas eclesiásticas* (1817). Cabe señalar además, que entre los muchos memorandos, destaca por su modulación de la metáfora del puente y por haber sido redactado justo antes de morir –como prueba de la dificultad de un tema así–, aquel sobre el polémico asunto de las capillas en el Congreso y la asistencia religiosa en las fuerzas armadas. Otras expresiones de su vigilancia constante de la materia, por ejemplo, fueron sus vetos presidenciales: a) el de 21 de febrero de 1811, contra una ley que pretendía financiar la construcción de una iglesia episcopaliana en Alexandria ("governments are limited by the essential distinction between civil and religious functions"); b) el de 28 de febrero de 1811, contra una ley que donaba terrenos para una iglesia bautista de Mississippi ("comprises a principle and precedent for the appropriation of funds of the United States for the use and support of religious societies"). Vid. Richardson, J.D. (comp.): *Compilation of the Messages and Papers of the Presidents (vols. I-X y Suplemento)*, US Congress, Washington DC, 1902-04; de forma gratuita y académica (con el reconocimiento de varias prestigiosas universidades), Project Gutenberg (URL: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/metabook?id=mppresidents>).

poder (y de éstas entre sí)¹⁵⁹, entre la sociedad civil y la religiosa, entre la esfera pública y la privada, etc. Ciertamente es que ambos fueron constituyentes (uno de pleno derecho, como fue Franklin, y el otro invitado a sesiones, tanto por su hermano Carroll, como por su amigo Franklin), pero son mucho más reconocidos por su labor de cohesión social, como canales de comunicación: Franklin como editor y Carroll como Arzobispo católico. El sustento de su capacidad conciliadora se basa en su tendencia secular hacia el deísmo (al menos en el primero, vid. infra): una fórmula de religiosidad vigorosa y muy vital, abierta a la tolerancia social y proclive al libre examen maduro, permitiéndose así la coexistencia pacífica de lo material y lo espiritual, lo tradicional y lo moderno, lo teológico y lo científico, etc.

El deísmo, es una de las expresiones autóctonas más relevantes de la estadounidense del *pensamiento Whig* [liberal-conservador] y *Freemasonry* [masón] (PWF), ya que supone la máxima abstracción teológica, lo que facilita el tránsito periódico –y no convulso– de unos despertares y revitalizaciones religiosas a otras. Dicha característica cohesionadora del deísmo, por el que se fijan unos mínimos y los matices interpretativos corresponden a la *privacy* o intimidad, es incorporada por Franklin y Carroll al espíritu constituyente, durante las sesiones de la Convención, plasmándose en el texto de la CEU, y la campaña divulgativa posterior para su implantación. En tal sentido, Franklin da difusión en la *American Philosophical Society* [Sociedad filosófica

¹⁵⁹ Franklin y Carroll eran dos personajes que gozaban de gran *auctoritas* entre los *Framers*, por ser de los más instruidos, ancianos e íntimos amigos de las más carismáticas personalidades del momento (y sucesivos Presidentes de EE.UU.), como Washington, Adams, Jefferson, etc. Incluso, en lo relativo a la amistad, la más profunda y sincera era la que se profesaban entre Franklin y los hermanos Carroll, pues gracias a las insistentes recomendaciones de Franklin, al Nuncio del Papa en París, para que el destacado jesuita Carroll supliera las funciones del *Vicario de Londres*, pasando a ocupar el cargo de *Superior de Misiones en América del Norte* (EE.UU. y Canadá) – evidentemente, se instaló en Maryland. Complementariamente, para saber algo más acerca de los nexos entre EE.UU., Canadá y Carroll.

estadounidense]¹⁶⁰ y en sus publicaciones periódicas, mientras que Carroll lo hacía en los sínodos y en los púlpitos.

Entre sus aportaciones más interesantes y clarificadoras de su visión y misión acomodaticia y de discurso deísta, destacan: a) de Franklin, su panfleto *Una disertación sobre la libertad y la necesidad, el placer y el dolor* (1725), sus *Artículos de fe y actos de religión* (1728), su *Almanaque del pobre Ricardo* (1733-58), su *Sermón del Padre Abrahán* (1758), su *Breviario del Libro de la Oración Común* (1773), su *Discurso ante la Convención Constitucional* (28 de junio de 1787), etc.; b) de CARROLL, sus *Cartas al Papa Pío VI* (1788-89), su *Discurso en nombre de los Católicos estadounidenses a George Washington* (1790), su *Oración por los líderes nacionales* (1791), sus contribuciones al *Primer Sínodo de Baltimore* (1791), su *Carta Pastoral* (1792), etc.

¹⁶⁰ Equivalente estadounidense a la *Royal Society* o Real Sociedad británica, donde se formulaba el ideario del PWF.

¿Cuál ha sido el uso del *legado patrístico*?

Los padres fundadores trabajaron por y para la estadounidenseización del PWF (obteniendo logros autóctonos como el *deísmo*, el *Federalismo*, etc.)¹⁶¹. En su adelanto a la Ilustración europea-continental, los *Founders* confirieron carta de naturaleza a la armonización plausible y realizable de la tradición sacra y profana occidental. Aterrizando sus logros en la concreción de un modelo relacional Iglesia-Estado de libertad religiosa, ello se consiguió gracias a su profundo convencimiento en la necesidad de oponerse al establecimiento de una religión oficial, con su correspondiente Derecho eclesiástico (como el caso anglicano, y su expresión americana de las *Blue Laws*), a la vez que, se considera indispensable una defensa del libre culto desde las instituciones públicas. Tales planteamientos se constitucionalizaron (en la *Primera Enmienda* de CEU), dejando clara la secularización frente a las iglesias, aunque no así frente a la religión, cuyo papel en la vida pública sigue siendo el reto a asumir y vislumbrar por los estadistas posteriores.

Por tanto, los *padres fundadores* –en un ejercicio sacralizador, incluso fetichizador– son vistos, para el *Nuevo orden*, como la versión estadounidense de la *patrística judeocristiana* (los padres de la iglesia primitiva, junto con los patriarcas bíblicos), cuyo *novedosísimo testamento (alianza y/o) social*¹⁶² es la DIE, la CEU y su *Bill of rights* o Declaración de derechos. A diferencia de la *patrística*

¹⁶¹ Vid. Adams, A.M., Emmerich, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of the Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. HART, B.: *Faith & Freedom. The Christian roots of American Liberty*, Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1988. WOOD, G.: *The Creation of the American Republic 1776-1787*, The Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969.

¹⁶² Como ya se indicara al introducir ACT, el uso del término "testamento", proviene del hebreo *berit* (alianza o disposiciones contractuales) a través del griego *diathéké* (legado, entre otros significados) y, más tarde, del latín *testamentum*. De ahí que su significado original sea el de *Nueva Alianza y/o Testamento/Legado*; vid. *supra* cap. 4.

tardoantigua, que procuraba discernir la ortodoxia de lo apócrifo, sin evidenciar su personalismo al hacerlo –por primar aún la comunidad frente al individuo–, los *padres fundadores* –quiénes sí han procurado dejar su propia huella para las generaciones venideras–, seleccionaron los pilares del AWL, dejando su legado para el resto de estadistas posteriores, que han de probar su valía como tales, sabiendo interpretar adecuadamente dicho bagaje, para lograr en cada momento la revitalización requerida de la auto-percepción estadounidense (con su ASR), relativa a su identidad, al menos en lo tocante a la misión, visión y valores estadounidenses (como *pueblo elegido con un destino manifiesto* o AMD).

Pues bien, la herencia de los padres fundadores es un reto que ha sido asumido sobre todo por los poderes más voluntaristas, o sea, aquellos sujetos con un constatado deseo de plasmar su impronta personal en la interpretación coyuntural del legado recibido. Entre dichos poderes, ocupan un lugar destacado los Presidentes de EE.UU. y los Magistrados de TSEU, cuyas contribuciones a la herencia fundacional son sistematizadas a continuación, y analizadas desde la *teoría de las élites de poder*.

Como regla general de roles al respecto, cabe afirmar que –tal y como se viene indicando periódicamente–, los Presidentes y Magistrados estadounidenses, a lo largo de su trayectoria de altos cargos públicos, se hallan en la tesitura de optar por priorizar unos principios u otros: a) bien en sus primeros años de mandato –y para los menos, en los últimos, debido a la urgencia de dejar impronta–, como expresión de su vocación mesiánica y deseo de dejar legado, es habitual la preferencia por los principios de separación y autonomía frente a los principios de acomodación e integración; b) el resto de su trayectoria, suele estar más orientada por razones prácticas de estabilidad social –antes que preferencias personales– hacia los principios de acomodación e integración.

Entre Presidentes y Magistrados, cabe distinguir las siguientes categorías, según sus actitudes para el acceso al cargo, a la par que para su implementación del libre examen, una vez ya en el puesto. Se ofrece a renglón seguido una serie de consideraciones críticas acerca de la relevancia de la confesionalidad, tanto para el acceso y representatividad de sensibilidades en dichos cargos públicos, como en la gestión del argumentario para dejar su legado personal.

a) *Representatividad de sensibilidades*: en un inicio, los puestos públicos relevantes son copados por fieles de *main-line churches*, ya que las elites de poder son, en su mayoría, episcopalianos y presbiterianos. En cambio, con el paso del tiempo y la sucesión de despertares y revitalizaciones religiosas, la potenciación de la idiosincrasia estadounidense va cristalizándose a través de los fieles de las *evangelical churches*, quienes son considerados algo más autóctonos (*natives*) –a representar nuevas sensibilidades y territorios, más allá de la Costa Este. Incluso, de forma paulatina, los católicos, vistos bajo sospecha durante largo tiempo, terminan incorporándose a las elites de poder de los EE.UU., disparándose su acceso a los altos cargos públicos tras la década de 1960 (recuérdese el impulso que trajo consigo el Presidente Kennedy).

b) *Confesionalidad presidencial*¹⁶³: aproximadamente, los representantes de las *main-line churches* han sido cerca de un 47% (episcopalianos 29%, presbiterianos 16%, etc.); de las *evangelical churches*, sobre el 51% (bautistas 9%, cuáqueros 4,5%, etc.); más un 2% católico –cuantitativamente ínfimo, pero muy significativo cualitativamente-. Tales resultados estadísticos han de ser

¹⁶³ Vid. Bonnell, J.S.: *Presidential profiles. Religion in the life of American Presidents*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971. Hutcheson, R.G.: *God in the White House. How religion has changed the modern presidency*, New York: MacMillan, 1988. Sánchez-Bayón, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006.

interpretados de acuerdo con las causalidades e intencionalidades, del tipo *teoría del denominalismo, teoría de la conversión, etc.*

- c) *Confesionalidad judicial*¹⁶⁴: con una complejidad superior a la vista para la Presidencia, puesto que se trata de un órgano colegiado donde sus integrantes gozan de un gran personalismo, ello ha generado una serie de prácticas garantes de un mayor grado de representatividad y posibilidad de trasvases de mayorías, como por ejemplo, la institución del *asiento católico y/o judío*¹⁶⁵. Pues bien, según las estadísticas, las proporciones habidas han sido de, entre los ciento diez Magistrados (hasta la globalización), noventa y uno correspondían a denominaciones protestantes (33% episcopalianos, 18% presbiterianos, 9,5% unitaristas, 5% metodistas, 3% bautistas –recuérdese el polémico Black¹⁶⁶-, etc.), once a católicos (más Minton, que se convirtió tras

¹⁶⁴ Vid. Graham, F.: *Wall of controversy. Church-State conflict in America (the Justices and their opinions)*, Malabar: Robert & Krieger Publishing Co., 1986. Sekulow, A.: *Witnessing Their Faith: Religious Influence on Supreme Court Justices and Their Opinions*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2006.

¹⁶⁵ Los asientos para las minorías, especialmente, para católicos y judíos, es una práctica cuya institucionalización busca preservar la diversidad suficiente como para que el grueso de la ciudadanía se sienta mínimamente representada –entre católicos y judíos, siempre han supuesto cerca de una cuarta parte de la población de EE.UU.-. Sírvase ahora a recibir algunas de las notas más esclarecedoras de dichos asientos: a) el asiento católico: surge en 1836, con Taney, propuesto por la Administración Jackson, consolidándose con el nombramiento de White, en 1894; b) el asiento judío: arranca en 1916, con el nombramiento de Brandeis, que llegó a coincidir con Cardozo, desde 1932, lo que provocó una gran controversia –frenada gracias a la gran cualificación de Cardozo, lo que sirvió para fijar el asiento judío, heredándole en el puesto, Frankfurter.

¹⁶⁶ *Falacia Black: la perversión del muro (de separación entre Iglesia y Estado)*. Se trata de un rotundo caso de falacia naturalista donde se confunde *el deber ser* con *el ser*. Negando la premisa mayor, pues nunca ha habido muro legal alguno (vid. infra), sino una metáfora al respecto, en un documento semiprivado de Jefferson, contradicho por otros tantos, donde se hablaba de la conveniencia de un muro de separación entre la Iglesia y el Estado (refiriéndose al Poder Federal, para no tomar cartas en las disputas religiosas), y en ningún caso entre el Estado (en cualquiera de sus niveles) y la religión, tal como se garantiza en la Primera Enmienda de CEU. Entonces, ¿qué pasaba por la cabeza del Magistrado Black para acometer un argumentario tan vehemente al respecto? Para contestar a dicha pregunta, es necesario saber primero quién fue realmente Black y cuáles fueron sus problemas personales. Black fue un bautista sureño, o sea, antifederalista y converso. Criado en una Alabama con reminiscencias de los *Know-Nothing* y del

abandonar el cargo), siete a judíos. De entre los diecisiete Presidentes de TSEU, diez han sido protestantes y tres católicos, mientras que los judíos sólo han tenido la fallida propuesta de Fortas.

- d) *Gestión del argumentario*: muy posiblemente, la presente, sea la cuestión que encaja más imposturas en su haber. Esto es, por tratarse de poderes tan voluntaristas –ávidos de dejar su impronta en el legado estadounidense-, su polarización vital en el desempeño del puesto ha sido superior a la de otros

Ku-Klux-Klan (KKK o *Klan*) –dicho sea de paso, contribuye a la reavivación de esta última organización, en la década de 1920-. Una de sus aportaciones más destacadas fue, en 1921 y a petición personal de Esdale (*Grand Dragon* o máxima autoridad del *Klan* en Alabama), la defensa del Rev. Stephenson (quien matara a Coyle, párroco católico de St. Paul, por haber casado a su hija con un puertorriqueño). Su otra gran contribución fue su peculiar doctrina de separación Iglesia-Estado, en la línea anticatólica de las *Enmiendas Blaine*. Para ser un Magistrado que se definía a sí mismo como a *Textualist* [textualista], y aplicador de un *strict constructionist* [construccionismo estricto], demostró poco apego al texto de la CEU y mucha manga ancha argumentativa, al montar su construcción doctrinal del muro de separación, sobre la base de la reseña (a la metáfora jeffersoniana) del Magistrado Waite, en el caso *Reynolds v. U.S.* (98 U.S. 145, 1878), así como, en el tono argumentativo radical –anticlerical–, más acorde con el contenido de las *Enmiendas Blaine* de los Estados sureños –violándose con ello las dos cláusulas de la *Primera Enmienda*, las exigencias de la *Decimocuarta Enmienda* (sirviendo de inspiración a la postre para la *doctrina de la segregación*), además de oscurecer la memoria histórica al respecto, únicamente, a favor de su propio legado-. Como pasara con Langdell, y su apoyo indirecto por Holmes, Black encuentra su apoyo y continuidad (antieclesiástica) en Douglas, en decisiones como *Bd. of Educ. v. Allen* (392 U.S. 236, 1968) –con un voto de disenso– y *Lemon v. Kurtzman* (403 U.S. 602, 1971) –con un voto concurrente con Black-. La única ventaja reseñable, ha sido el énfasis de Black en la necesidad de estar alerta, para que las relaciones entre Estado y religión se mantengan, pero no se confundan. Otro problema añadido frente a las imposturas y falacias desmontadas, acerca de los abusos del voluntarismo en el construccionismo judicial, es el desprecio hacia la justicia que se está dando en los sectores religiosos más tradicionalistas, que si bien aún creen en la misma, en cambio, desconfían bastante de sus funcionarios: "ya que él mismo Satanás se disfraza de ángel de luz. Pues no es asombroso si sus Ministros también se disfrazan de Ministros de Justicia" (2 Co 11:14-15). Ahora bien, no toda producción construccionista del TSEU ha sido tan voluntarista, sino que su *judicial review* o control de legalidad, ha garantizado el cumplimiento de las *Novena y Catorce Enmiendas*, como se desprende de la declaración de inconstitucionalidad y consiguiente derogación de normativa diversa contraria a la intimidad. Vid. Black, H.T.: *My Father: a remembrance*, Ramdon House, New York, 1975. Pruebas de que BLACK fue un miembro de KKK o *Klanman*, cfr. GARNETT, R.W.: "The Theology of the Blaine Amendment", *First Amendment Law Review* (vol. 2), 2003, pp. 66. Hamburger, P.: *Separation of Church and State*, Cambridge: Harvard University Press, 2002, pp.422 ss.; vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

altos cargos. Tanto es así que, según su evolución personal (su visión e implementación del libre examen), los titulares del cargo correspondiente han expresado un cúmulo de planteamientos contrapuestos tan diversos que, de la selección de fragmentos, bien puede nacer una impostura no pretendida – y los que sí las han generado con avidez, ya se han referido, v.g. Black-. En resumidas cuentas, antes de analizar los textos, resulta muy recomendable estudiar los perfiles de los Presidentes y Magistrados, así como, clasificar sus manifestaciones según su jerarquía preceptiva (v.g. documentos públicos antes que los privados, la *ratio decidendi* conjunta antes que los *obiter dicta* personales, tendencias dominantes antes que los exabruptos coyunturales, etc.). Según lo cual, obsérvense las siguientes categorías.

- *Discurso presidencial*: según el tipo de personalidad y desempeño del cargo, cabe distinguirse entre *Presidentes predicadores* (v.g. Monroe, Eisenhower, Reagan, W.Bush) y *pastores* (v.g. Lincoln, Kennedy, Carter, Clinton). Los predicadores son aquellos más impetuosos y vehementes, movilizadores para la acción, por confiar en una misión de la que se creen custodios: el AMD –suelen llegar al poder tras los despertares religiosos populares, dando lugar a las revitalizaciones elitistas–. Los pastores, por su parte, resultan mucho más conciliadores en su discurso, por lo que éste es más abierto a la interpretación personal de la ciudadanía. En ambos casos, el recurso del argumentario religioso es polémico y preocupante, ya que oculta intereses político-jurídicos de legitimación de poder y de movilización socio-cultural, lo que implica, a su vez, riesgos latentes de *neocesaropapismo* (vid. figura final del pto.).
- *Discurso judicial*: algunos apuntes al respecto, se vieron al tratar la definición y semiología político-jurídica u oficial estadounidense de la religión, donde se advertía del uso construccionista de las *notas a pie de*

página y de los *votos particulares*, para procurar dejar constancia por tales vías de la visión personal sobre una cuestión, considerada en los EE.UU., tan polémica como identitaria. De igual forma, también se ha llamado la atención ya sobre el recurso de los principios rectores, implementados según el momento profesional y personal de cada Magistrado – afectándose así, también, a su nivel de compromiso social.

3.3.- DISCURSOS PRESIDENCIALES SOBRE EL RECURSO RELIGIOSO EN LA ORIENTACIÓN IDENTITARIA ESTADOUNIDENSE

Se trata de una cuestión compleja y de hondo calado, pues según la teología política estadounidense, el *César ha de ser y parecer honrado*: al mismo tiempo que el Presidente ha de mediar salomónicamente en el complejo sistema relacional estadounidense (v.g. entre esferas sociales: derecho, política y religión; entre instituciones públicas y civiles: ejecutivo federal y estatal, legislativo *idem*, *lobbies*), igualmente, dispone de la capacidad interpretativa para hacer oscilar la tendencia relacional hacia un límite u otro del intervalo fijado en el marco constitucional (*establishment clause v. free exercise clause*). Y es que, como parte de los *poderes implícitos* –institucionalizados por Jefferson, pese a su denuncia cuando estaba en la oposición–, mediante tal recurso no sólo no se limita a intervenir en las relaciones entre las religiones tradicionales y la religión-política –incluso, con tal actuación acrecienta la religión civil, a la vez que se fortalece su figura, pasando al acervo del legado–. La institución presidencial estadounidense es una de las más ricas, puesto que observa las principales facetas de su gran líder: el máximo dirigente de la nación, de la Jefatura de Estado, del Ejecutivo, de los Ejércitos, de su partido, etc. Resulta tan importante porque encarna el mesianismo estadounidense, que en el imaginario colectivo se identifica con la *figura del padre*¹⁶⁷: se trata del elegido para ser continuador de la misión de los *padres fundadores*, siendo quien recibe, gestiona y transmite su *legado* –cuestión en la que se vuelcan todos los Presidentes, máxime en su segundo mandato–. Si será importante la figura presidencial que, al igual que se celebra el *día del padre*,

¹⁶⁷ Se llama la atención sobre la capacidad de reinventarse de EE.UU., pues se ha pasado de la predominancia y práctico monopolio del *varón WASP* (*white anglo-saxon protestant* o protestante anglosajón protestante), dando cabida periódica a algún candidato católico, hasta llegar a la situación de 2008, donde se postularan mujeres (H. Clinton como candidata a Presidente, o Palin para Vicepresidenta), incluso un afroamericano (Obama). Vid. figura siguiente.

también hay un *día del Presidente*. Tanto es el poder y responsabilidad presidencial, que en la rendición de cuentas (para evitar el riesgo de *cesaropapismo*, vid. infra figura previa) se mezcla lo jurídico con lo moral, pues la mentira puede ser causa de *impeachment* o destitución presidencial (v.g. Nixon).

En relación con la idea anterior (relativa a la relevancia del patriarca en la tradición occidental sagrada), cabe destacar como elemento objetivo fácilmente contrastable, el hecho de que todo Presidente de EE.UU. ha sido cristiano (*lato sensu* –quizá sería mejor decir *posjudeocristiano*, incluyéndose así el deísmo y restantes movimientos autóctonos, v.g. mormones, testigos de Jehová, científicos–, vid. figura siguiente). Cabe reseñar como caso especial, el supuesto de Kennedy, quien además fue católico y “mártir” –aunque no ha sido el único Presidente en morir en el cargo–. Otro elemento objetivo demostrable es la presencia de los valores y expresiones cristianas (v.g. *Dios bendiga a EE.UU., con la ayuda de Dios*) en sus discursos y actos públicos, los cuales resultan constitutivos de regulación administrativa y orientan las políticas públicas. También es conocida la liturgia por la que los Presidentes estadounidenses, desde Washington, juran su cargo sobre una biblia –salvo Johnson, quien lo hiciera mediante un misal católico, por ser el único libro sacro a mano tras el magnicidio de Kennedy–. Ahora bien, gracias a la ACR se logra una fórmula ecuménica, como la *Red Mass* o misa roja (una suerte de servicio pluriconfesional) en *St. Matthew's Cathedral* (Catedral de Washington DC, dedicada a San Mateo evangelista, patrón de los funcionarios), tras la toma de posesión presidencial o por funerales de Estado (incluso, en otras partes del país, también se celebran misas rojas para el cuerpo jurídico-administrativo con la apertura de curso, v.g. jueces, profesores y estudiantes de Derecho). Volviéndose al tema que ahora ocupa, el problema radica, no tanto en el encaje de relaciones entre el factor religioso y la institución presidencial (dentro del sistema), sino en la gestión que se acometa al respecto en su seno, pues ha habido casos polémicos de cierto

activismo religioso –y la ya citada amenaza de (*neo*)*cesaropapismo*–: se alude a las actitudes frente a la religión y todo lo que comprende, pues su recurso puede servir, por ejemplo, para favorecer la legitimación presidencial en medidas concretas, pues se busca el refuerzo por vía divina, carismática y tradicional.

Roles presidenciales: reverendos y pastores

Hablar de reverendos y pastores es atender a los supuestos rasgos definitorios de los ministros de culto protestantes: los reverendos suelen corresponderse con las *main-line churches* (iglesias dominantes tradicionales), luego tienen una concepción *establecida* y *jerárquica*, con un tipo de discurso de corte *paternalista* –de arriba abajo, estando ellos en un plano superior al de sus interlocutores–, *moralista* –al partir de una sobre-autoestima de su ser y con una visión algo maniquea de lo circundante–, y *voluntarista* –anteponen su fe a todo–; en cambio, los pastores, al guardar relación con las *evangelical churches* (iglesias emergentes), su visión es más *informal* y *comunitaria*, luego su discurso es más *fraternal* –de hermano a hermano, en plano de igualdad–, siendo más *empático* y *comprensivo* con el interlocutor. Cuando se aplican a los Presidentes dichas categorías, con sus cualidades, ello permite distinguir entre aquellos (los reverendos), que son más duros y exigentes con su pueblo, dando prioridad a la misión, y con una vocación expansiva, frente a los otros (los pastores) que operan justo al contrario. Si se contextualizan todas estas premisas, cabe destacar que hasta el s. XX, los Presidentes reverendos eran *intervencionistas* (ejecutando su poder y ampliando su jurisdicción y competencia), mientras que los pastores resultaban *aislacionistas* (centrándose en el pueblo estadounidense y dejándole hacer). El problema es que desde la década de 1990, con la exposición en la globalización a los contagios posmodernos, resulta difícil el recurso de las

categorías ilustrativas que aquí se exponen: tanto Clinton como W. Bush –como propiciadores de la *corrección política* y el *neoconservadurismo*– podrían parecer pastores en sus discursos –máxime, en los de sus primeros mandatos– (v.g. registro coloquial, atención a problemáticas y demandas sociales), sin embargo, en realidad actuaban como reverendos (v.g. intervencionismo por el bien de los demás y contra el mal: ex Yugoslavia, Oriente Próximo; identificación de su postura con el bien y cualquier crítica con el mal –al ser ellos quienes fijaban los *marcos del debate*, en vez de recoger los servidos por la opinión pública–). Con Obama ha seguido el desconcierto, pero quizá su papel –si se compara con J. Carter– haya estado más próximo al del pastor. Conforme a la ACR, es posible que, lo más conveniente para EE.UU., sea tener un Presidente pastor, que atienda a las demandas de la sociedad civil (a través de sus despertares), al que luego suceda un Presidente reverendo (favorecedor de una revitalización), de modo que en su intervencionismo expansionista de *self-righteousness* pueda devolver la confianza a los estadounidenses en su identidad y misión –y quizá así también resulte posible recuperar un modelo social de referencia–.

Selección de fragmentos de discursos presidenciales

Se han seleccionado una serie de muestras ilustrativas del tipo de interpretación que los Presidentes han llevado a cabo del factor religioso, y por ende, del sistema relacional Iglesia-Estado. Se han extraído dichas muestras de los discursos oficiales, en su mayoría los de apertura de mandato inicial o los de despedida/clausura del último término –salvo Carter, por ejemplo, que procede de uno de sus discursos a la nación (vía radiofónica)–. Se evita así el recurso de fuentes privadas (v.g. cartas, memorias), pues su nivel de contradicción es alto, al darse prioridad a la comunicación con el interlocutor correspondiente, y no a

la fijación de la postura institucional con respecto a la materia. Se recomienda, por tanto, la lectura de los extractos traducidos (vid. figura inmediata), teniendo en cuenta las indicaciones anteriormente facilitadas sobre el posible *cesaropapismo* y el *activismo religioso*, así como, sobre las categorías de *Presidentes reverendos* y *pastores* –sin olvidar el *análisis de intencionalidad y coherencia del legado*, tal como se advirtiera ya al inicio de este texto–.

Discursos presidenciales sobre el influjo del factor religioso en la identidad estadounidense (tomados de discursos inaugurales o de despedida)¹⁶⁸:

- G. Washington (1789-97, 1er. Presidente): (...) *religión y moral son sostenes indispensables. En vano reclamaría el título de patriota aquel que trabajara para subvertir estos grandes pilares de la felicidad humana, pues son los puntales más firmes de los deberes del hombre y el ciudadano.*
- J. Adams (1797-1801, 2o. Presidente): (...) *si el amor por la ciencia y las letras y el deseo de patrocinar cualquier esfuerzo racional para fomentar las escuelas, colegios, universidades, academias, y cada institución para propagar el conocimiento, la virtud y la religión entre todas las clases del pueblo, ello se debe no sólo por su influencia benigna en la felicidad de la vida en todas sus etapas y clases, y de la sociedad en todas sus formas, sino que también se trata del único medio para preservar la Constitución de sus enemigos naturales, del espíritu sofista, partidista y de intrigas, los despilfarros de la corrupción, y la pestilencia de la influencia*

¹⁶⁸ Para las citas exactas, vid. infra notas al pie 46, 48 y 73 (el texto original en español, vid. Sánchez-Bayón, A.: "La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social", *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006). Complement., Federer, W.: "America's God and Country", en *Encyclopedia of Quotations*, Coppel: Fame Publishing, 1994. Richardson, J.D.: *A Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, edic. priv., 1902-04 (actualmente disponible on-line: *Project Gutenberg*, URL: <http://www.gutenberg.org/files/11314/11314-h/11314-h.htm>; *Onlinebooks*, URL: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/metabook?id=mppresidents>). VV.AA.: *La libertad religiosa como un derecho humano*, en *Temas de la Democracia* (nº2, vol. 6), Departamento de Estado, 2001.

extranjera, que es el ángel de la destrucción a los gobiernos electivos.

- T. Jefferson (1801-09, 3er. Presidente): (...) *justicia igual y exacta para todos los hombres, cualquiera que sea su creencia religiosa o política (...) No habrá hombres que sufran a causa de sus opiniones o creencias religiosas, pues todos los hombres serán libres de profesar y mantener su opinión en asuntos de religión (...) Nuestros gobernantes no pueden tener autoridad sobre (...) los derechos naturales, sólo como nosotros se los hemos sometido a ellos. Los derechos de credo nunca fueron sometidos, pues no podíamos. Sólo daremos respuesta de ellos a nuestro Dios. Los poderes legítimos de nuestro Gobierno se extienden a nuestros actos sólo cuando resulten perjudiciales para otros. Pero no es una lesión que mi vecino diga que hay veinte dioses o ninguno. [Que diga esto] no me quita dinero de mi bolsillo ni me rompe una pierna.*
- J.Q. Adams (1825-29, 6o. Presidente): *Apareco, mis conciudadanos, ante su presencia y la del Cielo para comprometerme conforme a las solemnidades de la obligación religiosa para rendir fe de las obligaciones asumidas con mi puesto y las que he sido llamado de precepto religioso para el fiel cumplimiento de los deberes asignados a mí en la estación a la que he sido llamado (...) [entre los compromisos] que los militares han de mantenerse en estricta subordinación al poder civil, que la libertad de prensa y de opinión religiosa debe ser inviolable.*
- W.H. Harrison (1841-41, 9o. Presidente): *Considero esta ocasión lo suficientemente importante y solemne como para justificar, expresando a mis conciudadanos, mi profundo respeto por la religión cristiana y el convencimiento acerca de la importancia del sentido moral, la libertad religiosa, y la responsabilidad religiosa, que están esencialmente conectados entre sí y con verdadera y definitiva felicidad, así como con ese Ser bueno que nos ha bendecido con los dones de la libertad civil y religiosa, que velara por la prosperidad del trabajo de nuestros padres y las instituciones que hasta ahora se han conservado para nosotros, dando muestra de ser superiores en la excelencia a las de cualquier otro pueblo, luego unámonos*

para mantener con fervor estos intereses para el futuro de nuestro querido país.

- J.K. Polk (1845-49, 11o. Presidente): (...) *gracias a Dios, bajo nuestra Constitución no hay unión entre Iglesia y Estado, y en mi actuación como Presidente de EE.UU., no reconocí distinción de credos en mis declaraciones oficiales (...) El derecho de libertad de credo en EE.UU. permite la protección del Estado, de cada hombre que vive en nuestra tierra, ya lo sea de nacimiento o extranjero nacionalizado, de todas las sectas religiosas, en su adoración del Todopoderoso conforme a los dictados de su propia conciencia (...).*
- M. Fillmore (1850-53, 13o. Presidente): (...) *soy tolerante con todos los credos. Aun así, si alguna confesión se sintiera utilizada por causas políticas, lo resolvería oponiéndome. En mi opinión Iglesia y Estado deben estar separados, no sólo de forma, sino también de hecho. La religión y la política no deben ser mezcladas.*
- J. Buchanan (1857-61, 15o. Presidente): (...) *humildemente, siento una confianza en la Providencia que inspirara a nuestros padres, dándoles el marco de sabiduría para lograr la forma de gobierno y la unión más perfecta jamás ideada por el hombre, donde nadie pudiera sufrir, por ejemplo, por disfrutar pacíficamente de la libertad civil y religiosa.*
- A. Lincoln (1861-65, 16o. Presidente): [refiriéndose a estadounidenses de los dos bandos] *Ambos leen la misma Biblia y oran al mismo Dios, y cada uno invoca su ayuda contra el otro (...) Las oraciones de ambos no podían ser contestadas (...) El Todopoderoso tiene sus propios fines (...) Si vamos a suponer que la esclavitud estadounidense es una de las infracciones que, en la providencia de Dios, tiene que castigarse con la guerra (...) Cariñosamente lo esperamos, oramos con fervor, que este flagelo poderoso de la guerra rápidamente pueda pasar. Pero, si Dios quiere que continúe hasta que toda la riqueza acumulada durante doscientos cincuenta años de trabajo indebido se desvanezca, y hasta que cada gota de sangre fruto del látigo sea pagada con espada (...) como se dijo hace tres mil años, por lo que aún hoy se puede decir que "los juicios de Jehová son verdad, todos justos" (...) Con malicia*

hacia nadie, con caridad para todos, con firmeza en el derecho que Dios nos da a ver el Derecho, esforcémonos en terminar la obra en la que estamos, para vendar las heridas de la nación (...) para hacer todo lo que puede permitir lograr y apreciar una paz justa y duradera entre nosotros y con todas las naciones.

- J.F. Kennedy (1961-63, 35o. Presidente): (...) *sea cual sea la religión que se siga en la vida privada, para el funcionario, nada afecta a su juramento para respetar la Constitución y todas sus partes –incluida la Primera Enmienda y la separación de Iglesia y Estado–. Creo en unos EE.UU. donde la separación de la Iglesia y del Estado sea absoluta, que ningún prelado católico pueda decir al Presidente (siendo católico) cómo actuar, y que ningún ministro de culto protestante pueda decir a sus feligreses a quién deben votar –donde ni Iglesia ni colegio religioso sea mantenido con fondos públicos o preferencias políticas– y donde a ningún hombre se le deniegue el acceso a puestos públicos meramente porque su religión difiere de la del Presidente que fuera a nombrarle o respecto de la gente elegida por él.*
- J.E. Carter (1977-81, 39o. Presidente): (...) *el año pasado estaba en el espectáculo de Pat Robertson, y nosotros discutimos sobre nuestra fe cristiana –en concreto, la separación de Iglesia y Estado. Es contrario a mis creencias intentar exaltar el Cristianismo concediéndole un estatus preferencial in EE.UU. Esto viola la Constitución. No estoy a favor del rezo obligatorio en la escuela o de usar fondos públicos para financiar el educación religiosa.*
- W. Clinton (1993-01, 42o. Presidente): (...) *tenemos que comprender esto bien. Y tenemos que mantener este equilibrio. Este país necesita ser un lugar donde la religión crezca y florezca. ¿No creen ustedes que si cada chico en cada vecindario difícil de Estados Unidos se encontrase en una institución religiosa durante los fines de semana, en la sinagoga los sábados, en una iglesia los domingos, en una mezquita los viernes, no creen realmente que la tasa de drogas, la tasa de delincuencia, la tasa de violencia, el sentido de autodestrucción se reduciría mucho y la calidad del carácter de este país aumentaría mucho? ¿Pero no creen también ustedes que si en*

los últimos 200 años hubiéramos tenido un Estado gobernado por la religión la gente estaría aburrida de ella, y pensarían que ha sido comprometida por los políticos, recortada en los bordes, impuesta por gente que realmente no se ajustaba a ella, y no tendríamos 250.000 casas de culto en EE.UU.? Quiero decir, no las tendríamos. Es posible que la Primera Enmienda sea imperfecta, pero es lo más aproximado a la perfección que haya sido creado jamás por sociedad humana alguna para la promoción de la religión y de los valores religiosos.

- G.W. Bush (2001-09, 43o. Presidente): (...) *la libertad religiosa es una piedra angular de nuestra república, un principio básico de nuestra Constitución y un derecho humano fundamental. Muchos de los que primero se asentaron en Norteamérica, como los Peregrinos, vinieron por la libertad de culto y credo que prometía esta tierra nueva. Y cuando las colonias británicas se convirtieron en los EE.UU. nuestros Fundadores limitaron constitucionalmente la capacidad de nuestro gobierno federal de interferir con el credo religioso, al prohibir al Congreso aprobar cualquier ley "respecto al establecimiento de una religión, o que prohíba el libre ejercicio de la misma". Estos límites constitucionales permitieron el florecimiento de la fe en todo nuestro país, lo que bendice enormemente a nuestra tierra.*

Luego, ¿qué cabe esperar del papel presidencial ante el factor religioso y su influjo en el devenir de la identidad estadounidense? Pues que la religión está suficientemente secularizada como para incluir a todos, pero no tanto como para no satisfacer su función de cemento y levadura social. De ahí que, aquellos Presidentes que han pretendido ir más allá del intervalo fijado para las relaciones Iglesia-Estado (límite inferior: *no-establishment clause*, y límite superior: *free exercise clause*), han terminado mal, viéndose obligados a rectificar (v.g. Clinton: al despreciar el factor religioso, en su intento de acercar el modelo estadounidense

a la laicidad europeo-continental, hubo de enmendarse a así mismo, a resultas de su escándalo sexual y la mentira aparejada: para evitar el *impeachment* o proceso de destitución, tuvo que profesar *testimonio* –que es la confesión protestante, de reconocimiento público del pecado cometido y solicitar el perdón de la comunidad-, acercándose así lo máximo posible a la religión, incluso manejando sus recursos en sus últimos discursos presidenciales).

3.4.- RIESGO DE ORFANDAD ESTADOUNIDENSE ANTE LA POSGLOBALIZACIÓN

El gran problema que han tenido los *padres fundadores* es que casi han muerto de su propio éxito. Téngase en cuenta que en vez de quedar retratados como inadaptados (que tuvieron que migrar), traidores (a la Corona Británica) o arrogantes (autodeclarados adalides de occidental), en cambio, han pasado a la Historia como santos (de vidas ejemplares): ello ha ido provocando un cierto temor reverencial, indisposición personal y distancia emocional, que ha sido aprovechado por los sobrevenidos Estudios culturales y sus velos de confusión. Al respecto, durante las guerras culturales, para deconstruir y deponer el tradicional panteón de padres fundadores, primero se les rehumaniza con la revisión histórica, incidiendo en sus defectos y contradicciones; posteriormente se les relativiza, ninguneando su papel y legado, además de confundir todo ello con renovados panteones (ficcionalizados, multifragmentados y enfrentados entre sí), pues cada versión procede de una corriente de Estudios culturales sobrevenidos (v.g. feministas y de género, étnico-culturales: afroamericanos, latinoamericanos, nativoamericanos, et al.). Finalmente, gracias a la anti-historia posmoderna (que confunde *History* con *story*, especialmente en su vertiente de memoria histórica y literatura testimonial), se procede a la inhabilitación del conocimiento disponible sobre los padres fundadores y su contribución a la configuración idiosincrásica estadounidense –tildándoles de grandes censores y represores de su época, sin posibilidad de autenticación (vía contraste, refutación, etc.), al haberse pervertido las fuentes (v.g. al darse más peso la novela histórica y/o historiografía tropológica de los Estudios culturales sobrevenidos, desde la década de 1960 –durante las guerras culturales-, que a la regulación oficial de la década de 1860, sobre la Guerra civil y la emancipación-.

Desde este estudio, se ha intentado revisar el sentido y alcance del conocimiento disponible y sus límites, aprovechándose para retirar velos de confusión extendidos, de modo que quepa plantear como resultados de la investigación y su discusión los siguientes:

- Existe una religión civil estadounidense, fruto de la combinación de la tradición occidental (sagrada y profana, fusionada con PWF y demás elementos de *Americaness*), que integra las religiones tradicionales recibidas y adaptadas, más la nueva religión-política configuradora de la nación. En definitiva, se trata de un sistema de plurilealtades integrado como rezan los lemas oficiales del Gran Sello nacional: *novus ordo seclorum, e pluribus unum*, etc.
- Los padres fundadores son aquellos referentes de los mejores hombres de cada generación, que han tenido que afrontar el reto de redefinir la idiosincrasia estadounidense (desde su fundación colonial y revolución de independencia, pasando por su refundación tras la Guerra civil, etc.). Por tanto –como se ha dicho ya-, los *padres fundadores* –en un ejercicio sacralizador y de fetiche- son vistos, para el *Nuevo orden de los tiempos*, como la versión estadounidense de la *patrística judeocristiana* (los padres de la Iglesia primitiva, junto con los patriarcas bíblicos), cuyo *novedosísimo testamento/alianza/legado social* puede constatarse en la DIE, la CEU y su *Bill of rights* (o declaración de derechos), la *carta emancipatoria*, la regulación anti-segregación, etc. A diferencia de la *patrística tardoantigua*, que procuraba discernir la ortodoxia de lo apócrifo, sin evidenciar su personalismo al hacerlo (por primar aún la comunidad sobre el individuo), los *padres fundadores* (quiénes sí han procurado dejar su propia huella para las generaciones venideras), han ido seleccionando los muros de carga y nuevas plantas del edificio del AWL y su *melting pot*, dejando su legado para el resto de estadistas posteriores, que han

de probar su valía como tales, sabiendo interpretar adecuadamente dicho bagaje (manteniendo el complejo *skyscraper* o rascacielos en pie), para lograr en cada momento la revitalización requerida de la auto-percepción y misión de EE.UU.: *un pueblo elegido con un destino manifiesto* (AMD). ¿Pero tal misión es posible si se olvida el *árbol genealógico* y se sucumbe al *adanismo* y *tabula rasa* de los Estudios culturales sobrevenidos?

- La relevancia presidencial, como el mesías de los tiempos (de cada coyuntura), plantea en la actualidad más incertidumbres que seguridades, hasta el punto de llegar a cuestionarse su papel de *padre de la nación*. Posiblemente, la corrección de tal deriva (que no es la popularización de la institución –pues siempre ha sido así–, sino la vulgarización de la misma –cualquiera puede ser Presidente, sin los méritos debidos ni el compromiso probado–), bien pueda proceder de un nuevo ciclo de despertares y revitalizaciones (*American awakenings & revivals* o AAR): el *quinto despertar* en la posglobalización y el *Tecno Evo* en ciernes¹⁶⁹; empero, ¿es posible ante un proyecto idiosincrásico huérfano? ¿Qué padres fundadores podrían inspirar el revulsivo social necesario?

¹⁶⁹ Dado el impacto negativo de los Estudios culturales sobrevenidos y sus velos, imposibilitando la reconfiguración idiosincrásica estadounidense (más allá del reconocimiento o no de los padres fundadores) ante el reto de la posglobalización, entonces, es posible que se esté ante el *fin del tiempo estadounidense* (iniciado con su autoproclamación como adalid de Occidente tras la II Guerra Mundial). Incluso, bien puede tratarse de algo más que un cambio de ciclo y liderazgo occidental (sin relevo aún y con los no-occidentales en ciernes, cuestionándose hasta la sostenibilidad civilizatoria de Occidente): cabe especular con una regresión a un estadio calificable de *Medio Evo prossimo venturo* (tal como hiciera Eco y otros en 1973); una suerte de *Tecno Evo* o nuevo Medievo de corte tecnológico y virtual, hasta que se defina algo más el siguiente periodo y su líder. Vid. Eco, U. et al.: *Documenti su il nuovo Medioevo*, Milano: Casa Ed. Valentino Bompiani, 1973.

**CAPÍTULO 4.- FUNDAMENTOS DE LA IDENTIDAD ESTADOUNIDENSE
Y SU PENSAMIENTO DESDE SU *TEOLOGÍA POLÍTICA*, SU *FILOSOFÍA SOCIAL*
Y SUS *CIENCIAS RELIGIOSAS*¹⁷⁰**

Como se viene aclarando, este trabajo de síntesis crítica, realiza un balance de los principales aportes de pensamiento que han favorecido la configuración de la identidad estadounidense y su reformulación periódica. Se sistematizan las escuelas, según su transición de teólogos-políticos (como los puritanos, carismáticos y trascendentalistas, con aportes tipo *pactismo bíblico*, *libre albedrío*, *caridad pietista*, *destino manifiesto*, etc.), pasando por filósofos pragmáticos (como los constituyentes, democratizadores y reestructuradores, con recursos como *libre-pensamiento* -*free-masonry & whigs*-, *federalismo*, *pragmatismo*, etc.), hasta académicos socio-culturales (sobre todo, de Estudios culturales, vía nociones de consenso, v.g. *fronterismo*, *excepcionalismo* y *crisol cultural*; así como artificios de hecho diferencial –a raíz de la fuga de cerebros de la *Escuela de Frankfurt*, *Normale-Annales*, *Birmingham*, etc.-, con *categorías de clase*, *status* y *conflicto social*, *metámeros etnoculturales*, *constructos de género*, etc.). El estudio llega hasta la crisis actual, sin soluciones generalmente aceptadas y bajo la amenaza transoccidental.

¹⁷⁰ Capítulo que parte publicaciones realizadas durante el doctorado, vid. Sánchez-Bayón, A.: “Estudio de la idiosincrasia estadounidense desde su Teología política y Ciencias Eclesiásticas” (p. 165-204), *Estudios Eclesiásticos*, v. 93, nº 364, 2018. - “Raíces de la teología política estadounidense, su reconocimiento iuseclesiástico y su impacto idiosincrásico: estudio de caso de la religión civil” (p. 599-652), *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*-Ministerio de Justicia (nº33), 2017. Complement., vid. Sánchez-Bayón, A.: *Religión civil estadounidense...* op. cit.; además de las notas al pie 46 y 73, junto con estado de la cuestión y nota de idoneidad (cap. 2).

4.1.- CRISIS DE LA IDIOSINCRASIA ESTADOUNIDENSE Y RECURSO RELIGIOSO

La globalización ha traído consigo una serie de crisis y cambios socio-culturales importantes (sobre todo de normas e instituciones, quedando muchas caducas y sin relevo aún, por el tránsito entre épocas en curso), dando lugar a expresiones descriptivas de la situación actual: *sociedad de riesgo, líquida, frágil*, etc.¹⁷¹. A su vez, la globalización ha puesto en contacto a pueblos y culturas de todo el mundo, provocando la reactivación del debate sobre la identidad (más la solidaridad, y demás cuestiones idiosincrásicas). En tal sentido, parece que ha caducado la categoría occidental de identidad basada en la *nación* (vinculada al Estado y dominante hasta la *Guerra fría*). Al no terminar de consolidarse alguna novedosa propuesta sustitutiva, en su lugar se están reformulando y revitalizando otras pretéritas, como la comunitaria religiosa.

Téngase en cuenta que la religión¹⁷², no sólo articula las relaciones entre el poder y lo sagrado, sino que además constituye una de las grandes esferas sociales (al igual que la política, el derecho, la economía, etc.), donde se resuelve la cuestión del misterio, la salvación y trascendencia –o sea, el *sentido vital* (*visión y misión*) en relación con todo lo demás, y el *referente de perfección*-. Por tanto, la religión también comprende cuestiones de conciencia compartida y conectividad (v.g. *identidad, solidaridad, mentalidad, imaginario*), ergo afectándose así al diseño idiosincrásico. En definitiva, la religión influye en la configuración idiosincrásica de un pueblo, al propiciar su singularización, con una visión y misión propia. Y

¹⁷¹ Sobre la globalización, más las citadas calificaciones, y las aclaraciones sobre el proceso de transición entre épocas (del Estado-nación a la aldea global), vid. infra nota al pie 49-51 y 73.

¹⁷² Por *religión* se entiende aquella relación estrecha y reiterada (*re-ligar*) con aquello que obliga a salir de uno mismo, trascender y conectar con la divinidad, la tradición, la comunidad, el legado, etc., dando como resultado una espiritualidad compartida y sagrada (de misterio). Ciertamente es que en este estudio, para acotar dicha noción difusa, se centra la atención de la investigación en la tradición judeocristiana, en concreto, en sus movimientos religiosos, en lo tocante al influjo socio-cultural del país; vid. infra notas al pie 46, 48, 81 y 96.

es que, según opere el factor religioso, el mismo puede servir de promotor o censor cultural, así como de cemento o disolvente social (tal como se viene estudiando desde *Filosofía de la religión*, la *Sociología de la religión*, la *Sociología cultural*, la *Antropología cultural* y los *Estudios culturales*). Igualmente, la religión juega un papel crucial como motor social, al acelerar, ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis¹⁷³. En consecuencia, siendo un factor tan valioso para descubrir el devenir socio-cultural e idiosincrásico (al integrar multitudes), actualmente, con la globalización, parece que lo es aún más (con revitalizaciones como el islamismo, indigenismo, etc.). Sin embargo, ¿se tiene claro en qué consiste el factor religioso y cómo opera en la configuración idiosincrásica? El problema planteado sobre la globalización y sus crisis, afectándose a las identidades y solidaridades, y en el que reemerge el factor religioso, resulta más complejo y confuso por los *velos de confusión posmodernos* (vid. infra epígr. 2.3)¹⁷⁴. Como ya se aclarara, dichos velos, han sido usados por los Estudios culturales sobrevenidos (de corte neomarxista –los herederos de la *Escuela de Frankfurt*, *Normale-Annales*, *Birmingham*, etc.- y posmarxista –los hermenéuticos, descoloniales, etc.), para tejer un *patchwork* de un pensamiento débil de vocación única, basado en recurso como la corrección política, la discriminación positiva y paritaria y las cuotas, más el relativismo, el cientificismo, etc., además de asegurar todo ello mediante instrumentos neocensores, como la memoria histórica, la posverdad, los delitos de odio, etc. De tal suerte, el *patchwork* aludido y extendido sobre la religión, ha dado como resultado falacias del tipo: la religión

¹⁷³ Todas estas premisas han quedado desarrolladas y evidenciadas en publicaciones previas, de las que seleccionan las siguientes (por su condición compiladora y para evitar una excesiva remisión constante de fuentes), vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

¹⁷⁴ Como ya se ha planteado, resulta que la Modernidad y su solidez/corporalidad –mal llamada materialidad– (articulada desde la racionalidad y la realidad –en definitiva, desde el logos–), ha sido criticada por las grandes ideologías decimonónicas (socialismo y nacionalismo), devenidas a finales del s. XX (con las *guerras culturales*, durante los años duros de la Guerra fría, más el respaldo de los Estudios culturales sobrevenidos, tras la Ley de 1972 de herencia etnocultural), en un pensamiento débil (de hibridación de discursos articulados desde el *pathos* o sentimiento colectivo).

no es compatible con la Modernidad, por ser un lastre del Antiguo Régimen; la religión sólo opera en la esfera privada, circunscribiéndose al ámbito de la conciencia personal (sin dimensión social, ni presencia en la vida pública), etc. Todas estas falacias, con sus velos, han pretendido la sustitución de la religión tradicional por fórmulas híbridadas, como las religiones políticas o ideológicas, revitalizadas durante las guerras culturales, y afectándose sobre todo a los países recién descolonizados (tomando carta de naturaleza el islamismo, indigenismo, etc. –como contestaciones frente a las viejas metrópolis, consideradas de manera reduccionista como un bloque occidental cristiano y capitalista-). Mientras, en Occidente, la revitalización religiosa no ha llegado hasta los masivos procesos de migración abiertos con la globalización: a la par, ha tenido lugar un *boom* de renovación carismática de la religión (v.g. los llamados fundamentalismos), así como un auge de las religiones políticas (v.g. los nacionalismos etnoculturales)¹⁷⁵. Por su parte, para el gran país referencial occidental, como es EE.UU., la cuestión se ha vuelto paradójica, dificultándose así su revisión identitaria y solidaria (visión, misión y valores). Téngase en cuenta que la configuración idiosincrásica estadounidense (*quién es, cómo se es y para qué se es estadounidense*) resulta prototípica, por las múltiples comunidades de diversos orígenes a integrar. También por ser anterior al ideológico debate nacional decimonónico europeo (*modelo liberal-patriótico vs. étnico-cultural*), y al fortalecimiento del Estado-nación (con su hiperdesarrollo *ultra vires*, extendiéndose por todas las esferas sociales). La configuración idiosincrásica estadounidense, es resultado del tránsito a la Modernidad y su correspondiente articulación del Nuevo Régimen (como reza el lema nacional del *Gran Sello* de EE.UU.: *novus ordo seclorum*)¹⁷⁶. Se parte así de la

¹⁷⁵ Vid. Kepel, G.: *The revenge of God: The resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the modern world*, Cambridge: Polity, 1994. - *Allah in the West: Islamic movements in America and Europe*, Oxford, Polity, 1997.

¹⁷⁶ Como se viene señalando, resulta erróneo confundir el sustantivo *Modernidad* (que es un periodo histórico, fijado etnocéntricamente por los occidentales: del s. XV al XVIII, de nuestro sistema de tiempo –por cierto, de la era cristiana: d.C.-), con su adjetivo *moderno* (lo último en

circunstancia de la secularización moderna¹⁷⁷, facilitadora de los planteamientos

tendencia). Se deja fuera otra voz, muchas veces mal empleada como sinónimo, como es el *modernismo*: corriente artística finisecular entre los europeo-continentales (con la que arranca la posmodernidad hispánica) y novecentista entre los anglosajones (origen de los velos de confusión pioneros). Para este estudio, Modernidad se emplea de manera revisada (distinguiendo la Alta y Baja Modernidad –Contemporaneidad–, dominada una por el mundo hispánico y la otra por los anglosajones y nórdicos), para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al nuevo paradigma que sigue al Medievo y su mundo feudal espiritual, y sin embargo rígido (por su oficialidad, tras la *Constitución de Tesalónica*, 380), dando paso a un paradigma basado en propuestas realistas y materialistas (como sinónimo de riqueza y progreso, como defendiera la teología-política estadounidense en sus despertares y revitalizaciones). La prototípica Modernidad habida en EE.UU. resulta real, al transitarse de la tolerancia a la libertad (consagrándose el ámbito de autonomía interna del individuo), con una secularización favorecedora de la separación acomodaticia de Iglesia-Estado, y con ello, consolidándose la pluralidad social de comunidades integradas en la vida pública. Se da paso así al Nuevo Régimen, cuyas expresiones oficiales estadounidenses (en el *Gran Sello nacional*, 1782) son: *novus ordo seclorum* y *e pluribus unum*; vid. infra nota al pie 83.

¹⁷⁷ Se trata de un término difuso, al ser un cultismo latino difícil de ubicar (*seculum*-i de *saeculum*-i, que a su vez es un préstamo del griego), de significado voluble (cambiante y múltiple). La voz secularización guarda relación con la palabra *siglo*, pues viene a significar no sólo lo que ocurre en tal unidad de tiempo, sino más bien, lo que acontece en el *tiempo ordinario* (*profano*, no necesariamente *desencantado*). Incluso, se usa como sinónimo de época o edad (el periodo de una generación o ciclo vital). En cualquier caso, denota contingencia temporal: un desarrollo histórico-filosófico, repartido en estadios (v.g. secularización antigua, moderna, tardo-moderna o contemporánea) y con diversas fases (v.g. secularización, desecularización, resecularización). Originalmente, se entiende en contraposición a “sacer” (lo sagrado), surgiendo “saeculis” (lo sagrado disponible para los iniciados), abriéndose así camino hacia conceptos posteriores como *profano* (lo disponible y manipulable, que está en el mundo) y *laico* (lo alejado de lo sagrado, y por ende del poder establecido). Académicamente, la secularización, fue un proceso estudiado por ramas de la Historia y la Filosofía, más disciplinas eclesiásticas y/o afines (v.g. *Derecho canónico*, *Derecho natural*, *Teología política*, *Filosofía política*), para convertirse en una pieza clave de la epistemología de la *Sociología religiosa* desde la década de 1950. Se explicaba así no sólo los grandes cambios institucionales, sino también culturales, incluso intelectuales (por ende, paradigmáticos de cada época). Buena parte de los autores europeo-continentales, tras la década de 1960 van preparando el tránsito a la Posmodernidad (que se hace efectivo con la globalización en los 90), por lo que ya no es necesario atender a la realidad, sino a la pluralidad de discursos que sobre la misma se manejan. Tras el influjo ideológico (tanto nacionalista como socialista), la secularización (en su estadio bajo-moderno o contemporáneo) es entendida de distinta manera: los franceses abogan por su laicidad y *religión civil republicana*, los italianos y españoles por sus lecturas de *teología de la liberación* (y todo ello hibridado se extiende posteriormente por Latinoamérica). En definitiva, lo que acontece en EE.UU. es la secularización moderna (tal como se expresa en sus lemas nacionales del *Gran Sello*, por ejemplo): se logra la diferenciación de esferas sociales (separadas, que no independientes), reguladas con un sistema aconfesional (Primera enmienda, 1791: *establishment clause* o prohibición de religión oficial; *free-exercise clause* o promoción de la libertad religiosa) y de acomodación de *check & balances* o frenos y contrapesos; de tal manera, la religión no sólo es compatible, sino motor de la Modernidad y su Nuevo Régimen (gracias a la Teología política), con una sociedad civil fuerte y activa, con fases oscilantes de las relaciones entre lo sagrado y lo profano, permitiéndose así la aparición de expresiones

de la teología moderna o *Teología política*. Frente a la teología tradicional, la moderna no se ocupa tanto de Dios y del más allá, sino de la religión y la organización del pueblo de Dios en el más acá, o sea, del impacto de la religión en la vida pública (sin el pretendido monopolio estatal). La Teología política es adaptada en las colonias americanas (combinándose el *evangelismo mediterráneo católico* y el *evangelismo protestante nórdico-anglosajón*), dando lugar a un *modelo pragmático judeocristiano humanista* (de corte *pactista federal*, v.g. *American Covenant Theology*). Se trata de un modelo funcional integrador de gentes con procedencias y tradiciones diversas (gracias a un sistema de plurilealtades religiosas y civiles, respetuoso con la libertad y autonomía religiosa)¹⁷⁸. Además, permite la emergencia de fórmulas de mestizaje autóctonas (multiplicidad de variantes evangélicas y posjudeocristianas, v.g. mormones, testigos de Jehová, científicos). Incluso resulta un modelo referencial, al articular un sistema de libertad y autonomía religiosa (impulsándose el resto de libertades y derechos), confiriéndose así una sobreestima moral y un sentido de destino manifiesto capaz de posicionar a dicho país entre las potencias mundiales (incluso, como *adaliid de Occidente*, según su autopercepción posterior a la *II Guerra Mundial*). Para tratar todo lo planteado, además de ofrecer una evolución y evaluación de la materia, se recurre a una aproximación interdisciplinaria, de base filosófico político-jurídica (revisándose sus fundamentos teológico-políticos), prestándose especial atención a la expresión autóctona de *American Covenant Theology* o ACT (teología pactista estadounidense, vid. *supra*)¹⁷⁹, relacionada con otras cuestiones

como ACR, ASG, etc.

¹⁷⁸ Su ACR permite integrar identidades comunitarias diversas, de religión tradicional (v.g. judío de Rhode Island, católico de Maryland, budista de California, mormón de Utah), en forma de religión civil o *American*.

¹⁷⁹ Sólo como adelanto, téngase en cuenta que *covenant* no ha de traducirse como convenio sin más, sino que alude a un pacto o alianza (que a su vez es legado o *heritage*): a) Alianza mayor, de Dios con su pueblo, v.g. lema nacional del Gran Sello: *annuit coeptis* [(Dios/la providencia) favorece (el) entendimiento/aprueba (nuestra) empresa]; b) Alianza menor, de revitalización de dicha alianza con vía alguno de sus líderes mesiánicos coyunturales, vid. *supra*.

inherentes: ACR, ASG, ASR¹⁸⁰, AMD, AWL, AD, *American calling* (vocación/llamada estadounidense), et al.¹⁸¹. Incluso, se ofrece algún aporte al respecto de hierofanías (v.g. toponimia, simbología) y hierocracias (v.g. relaciones Iglesia-Estado, *Blue Laws* o Derecho dominical)¹⁸². A la postre, se espera poder ofrecer también un diagnóstico, y pronóstico acerca de las

¹⁸⁰ Autopercepción estadounidense de sobreestima, basada en su creencia de superioridad moral y mesianismo (vid. ACR, creencias como *pueblo elegido en tierra prometida*), conducente a un sentido civilizatorio (vid. ACR, ritos como *pledge of allegiance*).

¹⁸¹ Con el giro hermenéutico de la *Teología política* estadounidense, se recupera e incide en el elemento del bien común, combinado con el de justicia social, orientándose hacia la consecución terrenal de bienestar e igualdad social (atendiendo al respeto de la costumbre generada). Se trata de una fusión estadounidense, en su *nuevo orden secular*, de propuestas religiosas reformadas y políticas conservadoras modernas (v.g. *common sense* [sentido común], *commitment* [compromiso], *welfare* [bienestar], etc.). Su sustento parte de la confianza en la posible consecución material del *adelanto (terrenal) del reino de los cielos*, tal como se ha recogido en la *teología político-jurídica posjudeocristiana estadounidense* (y su codificación ICS), desde sus múltiples alusiones tempranas por el *Redemptive-Historical Preaching Style* [estilo de predicación histórico-redentora], hasta los diversos estilos de *American Social Gospel* [evangelismo social estadounidense]. En definitiva, ASG es el intento de realización cotidiana de las enseñanzas del Evangelio. De ahí el impulso de los despertares y revitalizaciones socio-religiosas en EE.UU., dando lugar a la emergencia de movimientos comprometidos con cruzadas de transformación social y progreso (AWL, AD y AC), tales como la lucha contra el alcohol, las apuestas, la prostitución, etc. Teológicamente hablando, el ASG es el resultado de la heteropraxis (reconducida luego hacia la ortopraxis de ACR), por la que las confesiones compiten por mejorar su comunidad, en el sentido *milenario* de preparar la *II Venida de Cristo*. Políticamente, se trata del reflejo del liberalismo y del activismo de la sociedad civil. En EE.UU., el liberalismo estuvo presente desde sus orígenes, gracias al pensamiento *Whig* y *Freemason*, de ahí su aceptación natural y su fácil interacción religioso-civil. En cambio, en Europa continental, con los vaivenes en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, dicho reto de transformación social lo terminaron por monopolizar las ideologías (nacionalismo y socialismo). El ASG es el mestizaje y puesta en práctica de los modelos de evangelización mediterránea-católica y anglosajona-protestante, más orientados hacia la heteropraxis y la ordenación de la cristiandad. Hasta el s. XIX, el mestizaje de modelos y el ASG resultante es liderado por el protestantismo; sin embargo, con el cambio de siglo, pasa a tener un gran peso la *doctrina social* de la Iglesia católica: con el *tractarianismo* y la teología liberal de Newman, Feble o Pusey, más la *teología social* desde la corriente jesuita Hopkins, o la dominica de Drane, así como los movimientos socio-religiosos del tipo *National Catholic War Council* de 1919, *League of Social Justice* de 1932, etc. (antes de los contagios posmodernos posteriores de la *teología de la liberación*). En recientes revisiones de la materia, se conectan ACR y ASG, como la base del credo estadounidense, sobre el que se cimienta su identidad.

¹⁸² Nombre metafórico (en relación al cielo, dada su condición socio-religiosa), que bien se puede traducir como Derecho dominical de las colonias (regulador de cualquier materia, pública o privada, siempre y cuando afectara a la continuidad del asentamiento). A la postre, sirvió para transitar de la tolerancia tradicional (soportar el mal ajeno) a la moderna (próxima a la libertad religiosa, v.g. *Maryland Toleration Act of 1649*). Finalmente, devino en el decimonónico *American Civil Church-State Law* o Derecho eclesiástico estadounidense.

vulnerabilidades de la matriz mitopiética estadounidense y el *legado* idiosincrásico de los padres fundadores (*founding fathers' heritage/covenant*).

4.2.- REVELACIONES DEL TRINOMIO MITOPOIÉTICO ESTADOUNIDENSE

Como se viene señalando, la religión es un tipo de conocimiento, con sus conceptos y teorías, como lo puede ser la ciencia, o la filosofía (sendos conocimientos se combinan en la *Teología política*). También se trata de una vigorosa esfera social, con sus normas e instituciones, como pasa con la política y el derecho (con expresiones como ACR). Incluso, cabe entenderla como un factor de transformación y/o estancamiento social, mediante movimientos y campañas, afectando al devenir de comunidades (con el evangelismo social). Tal es la complejidad que subyace bajo ese iceberg llamado religión, que en los EE.UU., además, ha influido en su identidad, su agenda institucional y su vida pública, favoreciéndose así una sobreestima y sentido mesiánico, hasta autoproclamarse adalid de Occidente. Y es que, como ya se probara en otros estudios¹⁸³ el factor religioso es capaz de condicionar el tránsito a la Modernidad de un país (bien acelerando, bien retrasando los acontecimientos). En EE.UU., la religión ha trascendido a su siguiente estadio (más secularizado, pero no del todo), propiciándose así la convivencia de una pluralidad de cultos, con preocupaciones terrenales y humanas. La religión ha jugado un papel clave en la gestión de las problemáticas y las demandas sociales, procurándose su incorporación a la agenda institucional de los poderes públicos, para la consecución de un mayor y mejor progreso y bienestar general: ha sido la fe para la consecución de un progreso y advenimiento de un mundo mejor (tal como afirmaran los colonos del s. XVII, plasmándose a la postre en la concepción de AD). En consecuencia, la religión supone al mismo tiempo un conocimiento, un factor, una esfera y una institución de gran influjo social, pues contribuye no sólo a la articulación de la mentalidad colectiva y la orientación de la acción social,

¹⁸³ Vid. infra notas al pie 46, 48 y 73, más bibliografía final en *References*.

sino que además, resulta el constructo cognitivo adecuado para la condensación y transmisión del capital cultural y/o imaginario social, así como, la afectación de la opinión pública y las relaciones institucionales (v.g. Iglesia-Estado, geopolítica y biopolítica, asistencia socio-religiosa y misiones). Para aclarar lo singular del factor religioso en EE.UU., que a su vez ha conferido su idiosincrasia a los estadounidenses: cómo un pueblo crea la realidad social, que luego le recrea.

Como última consideración preliminar, sólo advertir que, para un lector no estadounidense, las tres categorías aquí planteadas posiblemente resulten un oxímoron (*contradictio in terminis*). El *trinomio mitopoiético* que se estudia seguidamente, alude a las *tres patas del taburete* que sostiene la construcción de la realidad socio-cultural estadounidense (cómo se produce la misma, que a su vez reproduce a quienes la seguirán generando): la identidad estadounidense y su misión vienen dadas por el juego de interacción entre el *tronco común*, que es la *Teología política* (al conferir el referente del poder y lo sagrado, así como la identidad y misión del pueblo elegido), y sus *extensiones acomodaticias* (que equilibran el peso del tronco común, según se van desarrollando los acontecimientos), como son la *religión civil* (con sus aportes para construir una identidad nacional –antes del debate decimonónico europeo-continental–, respetuosa con las religiones tradicionales, integrándolas en una superestructura común) y el *evangelismo social* (la concreción en cruzadas transformadoras de la realidad social conforme a su relación de equilibrio con las otras dos *patas del taburete*). Por tanto, se clarifica seguidamente qué se entiende por *Teología política* (relativa a la vocación y misión del pueblo de Dios), completándose en los puntos siguientes dos de sus manifestaciones principales (que ayudan a su comprensión), como son: a) la *religión civil* (sus creencias, ritos, símbolos e instituciones, surgidos gracias a la secularización moderna y como resultado del influjo de la paradoxología, el pragmatismo y el posjudeocristianismo

estadounidense)¹⁸⁴; y b) el *evangelismo social* (la heteropraxis, que guía la salvación del pueblo de Dios, a través de su creación: cómo alcanzar el más allá a través del más acá, prestando atención a cuestiones de justicia social).

a) *Teología política*: ¿A qué se alude con dicha expresión? Aquí se usa como sinónimo de *teología moderna*, relacionándola con la *secularización moderna* (entre cuyas expresiones destacadan, desde el s. XVI, las *Reformas protestantes* o la *Escuela de Salamanca*, aunque sus antecedentes se remontan a iniciativas de reforma de órdenes, como la franciscana en el s. XIV, y previamente, los postulados universitarios del s. XIII). Se favorece así la realización del tránsito a la Modernidad y la consolidación del Nuevo Régimen (*novus ordo seclorum*). Todos estos conceptos auxiliares son generalmente conocidos, por lo que resulta más conveniente el proceder directamente a ahondar en la noción bifronte que es la *Teología política*: ¿en qué consiste tan moderna ciencia, que se halla entre el *conocimiento de Dios* (Teología) y el *gobierno de los hombres* (Política)? La *Teología política*, nominalmente, se presenta como un aparente oxímoron –como se viene advirtiendo¹⁸⁵, al combinarse dos categorías en principio antitéticas, como son la ciencia de Dios y la del

¹⁸⁴ El proceso de *Americaness* o estadounidenseización (como recepción, adaptación y socialización idiosincrásica) –tal como se viene aclarando–, tiene lugar gracias al recurso de instrumentos autóctonos, como la *paradoxología* (consonancia cognitiva participativa), el *pragmatismo* (corriente filosófica) y el *posjudeocristianismo* (humanismo judeocristiano ulterior). Dichos elementos de estadounidenseización permiten a EE.UU. el recibir influencias de cualquier parte del mundo, darle apariencia propia (al revestir de éxito y beneficio, vid. *federalismo*, *presidencialismo*, *democracia*, etc.), y exportarlo nuevamente (de manera *mesiánica*). De este modo, en EE.UU. se ha recibido y transformado la tradición occidental sagrada o judeocristiana y la profana o grecorromana, combinándola con otras aportaciones (PWF), teniendo como resultado un moderno modelo socio-cultural, conducido en buena medida vía ACR (y sus plurilealtades).

¹⁸⁵ Se agudiza así para los europeo-continentales, al tener una secularización moderna efectiva ulterior y conflictiva (de la tardomodernidad o contemporaneidad, en la que el Estado-nación pretende monopolizar la gestión idiosincrásica, así como las esferas sociales, incluida la religión). Desde la Alta Modernidad en la que nacen EE.UU. (con el influjo del humanismo hispánico, vía la Ilustración escocesa), se observa como un desarrollo natural el tránsito de la propaganda religiosa a la política, pues es cuestión clave el gobierno colonial para la supervivencia de la comunidad religiosa (vid. *Blue Laws*).

gobierno de los hombres. Sin embargo, no se debe a confusión alguna, más bien a la confianza del dominio de sendos conocimientos, lo que permite pasar a un estadio superior, en el que es posible aumentar y especializar el conocimiento, sin confundirlo. Gracias al despuntar universitario en el s. XIII, ya para el s. XIV, la Teología constituye la primera Facultad Mayor (seguida de Derecho –por entonces, Cánones y Leyes–, más Medicina). En cuanto a su conocimiento, se ha desarrollado plenamente, gracias a la Filosofía (conocida por entonces como *ancilla theologiae* o sierva teológica). En concreto, son cruciales las contribuciones de la metafísica, aportando sustento de máxima solidez tanto ontológico (más gnosológico y teológico natural) como lógico. Es por ello que los teólogos han de asumir nuevos retos e ir a la frontera del conocimiento: en el s. XIV la gran demanda social es dar respuesta a la correcta organización social de la Iglesia, sin corrupciones; igualmente, deben resolverse los problemas relativos a la propiedad, la esclavitud y/o servidumbre, etc. Así se entiende el nacimiento de la *pre-reforma*, con teólogos de máximo nivel, como J. Wyclif (Profesor de Teología en la Univ. Oxford y uno de los padres espirituales de los husitas, junto con su fundador J. Hus); J. Colet (también Profesor de Teología en Oxford y decano de la Catedral de San Pablo en Londres –uno de sus discípulos fue E. de Rotterdam–); Erasmo de Rotterdam (Profesor de Teología en la Univ. Cambridge, donde completó su traducción del *Nuevo Testamento* o *Novum Instrumentum*, que tanto influyera en Lutero); Jan Hus (Profesor de Teología y Rector de la Univ. Carolina de Praga, además de líder de los husitas), et al. A la labor de todos ellos hay que sumar la herencia de las órdenes religiosas y su *devotio moderna* (no ha de traducirse como *devoción moderna*, sino como *virtud de la religión* según la neoescolástica, surgida tras la querella de la pobreza, y las aportaciones de franciscanos como J. Duns Scoto en las universidades de Oxford, París y Colonia, junto con G. Ockham en los centros de Oxford,

Aviñón y Pisa). En realidad, la pre-reforma y los autores citados, así como el despertar de la Teología política, no es más que la constatación de las crisis y el tránsito entre épocas –tal como acontece hoy en día, tras la globalización–. Se está pasando del Medievo y su Antiguo Régimen (feudalismo), con su paradigma escolástico (con autores como San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino, etc.), cuya principal ciencia es la teología tradicional (centrada en Dios y la salvación en el más allá), para dar paso a la Modernidad y su Nuevo Régimen (sociedades libres), con su paradigma neoescolástico (con autores como los citados, especialmente Duns Scoto y Ockham), dando paso a una teología moderna, abierta a otros conocimientos, como el Derecho y la Política, cuyo resultado es la Teología política. Entre las dos tradiciones que informan a la Teología política y que tienen un influjo clave en América (en teólogos fundacionales e impulsores de despertares y revitalizaciones, como Stoddard, Mather, Ames, Davies, Whitefield, Edwards, Hodge, et al.)¹⁸⁶, cabe destacar, de un lado, la tradición mediterránea católica (y su evangelismo de conquista), con la *Escuela de Salamanca* (desde Vitoria a Suárez, con su *mysterium ecclesiae*, *de auxiliis*, *títulos justos*, etc.), y de otro lado, la anglo-germánica protestante (y su evangelismo de colonización, *ídem*), con figuras como las anteriormente citadas, más Lutero, Calvino, Zwinglio, et al. (impulsores de *theonomy*, que los *padres fundadores* transforman en *deísmo*). Todo ello favorece un sistema comprensivo, lo suficientemente elástico y flexible, para una sociedad abierta en un nuevo orden secular. Se sintetiza el tránsito y mestizaje mencionado por medio del siguiente esquema (de la teología tradicional a la moderna o

¹⁸⁶ S. Stoddard y los Mather, en seminarios teológicos de Nueva Inglaterra del s. XVII; W. Ames y S. Davies en *Princeton Univ.* –provincias medias–, en el s. XVIII; G. Whitefield, W. Tennent y J. Edwards en la proto-ilustración de las trece colonias, et al.

Teología política)¹⁸⁷:

- Teología tradicional (coordenadas: Europa, Medievo, Dios): es una ciencia básica y/o propia, centrada en su articulación y procurando en consecuencia el responder a las preguntas de quién es Dios (sus atributos, su omnisciencia y su santidad), y para qué y cómo actúa (la salvación en el más allá). Se busca la ortodoxia (reprimiéndose la herejía), además de primarse sobre la ortopraxis y la ortopatía. Sus problemas son la secularización (el avance de lo temporal, profanando lo sagrado), y por ende el apocalipsis (la segunda venida, con su milenarismo y parusía – incluido el armagedón–). Al respecto, se recuerda la definición recibida en EE.UU. de Santo Tomás de Aquino (*Summa Theologica*, parte I. secc. 1, cap. 7, 1274): “una ciencia unificada en la que se tratan todas las cosas bajo el aspecto de Dios porque son Dios mismo o porque se refieren a Dios”.
- Teología moderna (coord.: Europa-América, Modernidad, Cristiandad): es una ciencia aplicada y/o impropia (trata con interés temas como el pecado, la revelación y lo sobrenatural), centrada en dar respuesta al papel del cristiano en el mundo (qué es ser cristiano o cristología –pero centrada en un Jesús más personal y presente en el día a día–, cómo ser cristiano y

¹⁸⁷ La clasificación, evidentemente, puede ser más compleja, habiendo de distinguir primero entre la *teología natural* y la *positiva* –se insiste en que se presenta desde planteamientos teológicos estadounidenses, pues es su idiosincrasia lo que se desea conocer a la postre-. La teología natural es el conocimiento de Dios directamente revelado a través de su creación. Cabe distinguir entre la teología natural común y propia. La primera se denomina así por su corte general y ordinario, pues la naturaleza revela en cada instante el poder y el amor de Dios, además de resultar compartida con otras religiones. La teología natural propia es particular y extraordinaria, ya que versa sobre la encarnación de Dios, para salvar del pecado, dando lugar al Cristianismo. La teología positiva es el conocimiento de Dios mediado por el hombre, y centrada en el pueblo elegido para su salvación. Se puede distinguir también entre la común (focalizada en el estudio de los pactos y las Escrituras), y la particular (de cada una de las tradiciones teológicas, v.g. ortodoxos, católicos romanos y orientales, protestantes). A su vez, se puede diferenciar (como se hace en esta figura, adaptándose ya a la realidad socio-cultural estadounidense) entre la antigua o tradicional, la moderna o política y la posmoderna. Sobre su recorrido histórico universitario en EE.UU.; vid. Marsden, G.: *The Soul of the American University*, New York: Oxford Univ. Press, 1994; en cuanto a los debates actuales al respecto, Bird, D., Smith, S. (eds.), *Theology and Religious Studies in Higher Education*, London: Bloomsbury Academic, 2009.

su organización o eclesiología –o sea, las relaciones Iglesia-Estado–, y para qué ser cristiano o salvación, pero a través del más acá, para llegar al más allá). Sigue habiendo cierto problema (de manera excepcional) con la secularización y el apocalipsis (vid. *milénarismo decimonónico* en EE.UU.), pues el gran problema es la revelación, sobre todo en lo tocante a la predestinación-redención (qué hacer para saberse salvado). El reto de esta teología es la convivencia de la heteropraxis (y su plasmación en la libertad y autonomía religiosa, así como la ordenación de la acción socio-religiosa, v.g. beneficencia, educación, sanidad, familia), lo que implica la heterodoxia y la heteropatía –una vía de solución es la ACR–.

En tal sentido, en EE.UU., es bien conocida la definición aportada por Ames (*Medulla Theologiae*, 1630 aprox.): “la doctrina o enseñanza de vivir a Dios” (maestro de N. Eaton, primer director de Harvard). Así como, la definición de Hodge (*Systematic Theology*, vol. 1, Intro. 2.1, 1871): “La Teología es la ciencia de los hechos de revelación divina hasta ahora; cómo esos hechos conciernen a la naturaleza de Dios y nuestra relación con él” (De los primeros directores de Princeton, entre las décadas de 1850 y 1870, quien marcará una manera de estudiar Teología).

El resultado del tránsito aludido es una teología moderna, que en vez de centrar las preguntas en un conocimiento de sí misma (qué es la Teología y quién es Dios, y para qué la Teología y cómo opera), se aplica a la realidad social (quiénes son los cristianos, cómo se organizan y salvan, y para qué ser cristiano), ayudándose de un cariz liberal y material, fruto de la combinación de la tradición católica y de la protestante, que en América, tras su proceso de *Americaness* o estadounidenseización, genera:

- una modalidad propia de Teología política estadounidense, como es la *American covenant theology* o teología pactista (ACT), que permite el florecimiento de la democracia y el federalismo;
- un sistema de tipificación político-jurídica, como es el *ius circa sacra* moderno o ICS¹⁸⁸ [ordenación de las esferas sagradas o derecho eclesiástico], cuyas manifestaciones más destacadas son las *Blue Laws* o Derecho dominical, y su posterior *American Civil Church-State Law* o Derecho eclesiástico estadounidense.

b) *Religión civil*: se alude así a un proceso de popularización de la religión, como etapa siguiente al periodo hierocrático (s. XI-XIV). Gracias a las órdenes reformadoras y a los protestantes, además de la progresiva y programática inclusión de laicos en las universidades, ello favorece el surgimiento de una concepción religiosa más allá de los poderes establecidos. En el entorno estadounidense, se alude a ACR como expresión del ya mencionado proceso de *Americaness*, influyendo a la postre también en el mismo (sirviendo para la estadounidenseización de otras cuestiones). Entre las aportaciones originales recibidas y transformadas (relativas a ACR) cabe destacar las aportaciones de Calvino y sus *Instituciones* (1536), Vico y su *Principios de Ciencia Nueva* (1725), así como Rousseau y su *Contrato Social* (1762). Todos ellos aluden al germen de una religión laica y una Teología política, posible gracias a la secularización moderna, cuyo fruto ha de ser una emergente sociedad civil,

¹⁸⁸ Se alude a un mestizaje entre el *Ius Circa Sacra* [Derecho de las esferas sagradas] de las Monarquías confesionales católicas europeo-continenciales (tras la Reforma), con el predominante *Ius in Sacra* británico (más los *comunitarismos* luterano, calvinista, zwinglianista, etc.), así los estadounidenses han desarrollado una elástica y flexible teología político-jurídica posjudeocristiana, que bebe de los pensamientos *Whig* y *Freemason* o PWF, así como, de sus suplementos *Puritan*, *Naturalist*, *Mechanicist*, etc., además de lograr integrar expresiones sectoriales dogmáticas (v.g. *Theonomy*, *Mysterium ecclesae*) o pragmáticas (v.g. *Redemptive-Historical Preaching Style*), llegando a dar carta de naturaleza a la ACR.

ya no de súbditos, sino de ciudadanos. Ahora bien, el más famoso de los europeos –al menos entre los estadounidenses– es Toqueville, en su *Democracia en América* (1835-40), quien reiteradamente hace uso de la expresión ACR, por ser un constructo cultural en boga, impulsado por los *padres fundadores*, en especial, por Washington y Franklin. Baste por ahora el ofrecer un esbozo de los elementos propios de la ACR:

- Sistema de plurilealtades de ACR: todo ciudadano, de cualquier parte del país, puede estar integrado en una comunidad local, pudiendo ser un judío de Rhode Island, un católico de Maryland, un episcopaliano de Virginia, un metodista de Illinois, un mormón de Utah, un budista de California, un bautista de Texas, et al., pero todos ellos, guardan en común, que son *Americans* o estadounidenses. Resulta que, en inglés es aún más expresiva la cuestión, ya que el gentilicio *American*, bien sería extensible a todo el continente, como muestra de la vocación estadounidense de pueblo elegido con un destino manifiesto. Por tanto, mediante su ACR, las diversas religiones tradicionales en EE.UU., quedan integradas en su religión civil, permitiendo hacer converger la gestión del espacio público, que queda en manos, sobre todo, de los movimientos religiosos y sus cruzadas de CDR.
- *Performatividad* de la religión civil estadounidense (de mayor a menor grado de evocación religiosa tradicional según el estadio de secularización, vid. supra cap. 7)¹⁸⁹:
 - Símbolos: Billetes de dólar (“in god we trust & seal”); Gran sello nacional (“mottos & icons”); campana de la libertad (“Leviticus

¹⁸⁹ El barbarismo “performatividad” es la adaptación del anglicismo *performance*, que se refiere a un evento-espectáculo cargado de significado del que participan los demás, como espectadores y/o partícipes. Así se ha incorporado e impulsado en las CC. Sociales (sobre todo, en Política y Antropología), por la vía latinoamericana, hasta volverse dominante –este autor preferiría *realización*-. Vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

25:10"); himno nacional ("The Star-Spangled Banner"); Declaración de Independencia y de Derechos, más Constitución de los EE.UU. (textos venerados y ufanos de referencias religiosas, custodiados en NARA); etc.

- Ritos: Saludo a la bandera ("pledge of allegiance"); juramentos públicos ("public oath ceremonies"); festividades de carácter nacional ("National Holidays & School District's Calendar: Christmas, Thanksgiving Day, St. Valentine's Day, St. Patrick's Day", etc.); oración del Congreso al comenzar las sesiones; Día de la Oración y demás invocaciones religiosas presidenciales (desde "Thanksgiving Proclamation of 1789" hasta "Jewish Heritage Week Proclamation of 2004"; "National Day of prayer"; "Presidential Christmas Messages"; "Inaugural & Farewell Addresses"; etc.); *red-mass* en la Catedral de Washington DC (para inaugurar año judicial); Día del Presidente (veneración del líder –de la nación elegida–, elementos de legitimidad teológica); discursos políticos con invocación a Dios ("God bless America", "God bless you", etc.) y citas bíblicas; tele-evangelismo; etc.
- Creencias: Tierra prometida y pueblo elegido ("Promise Land or New Jerusalem"; "Pilgrims & Founding Fathers"; "American's creed"; sentencias del Tribunal Supremo declarando los orígenes judéo-cristianos de los EE.UU.); Destino manifiesto y mesianismo ("Manifest Destiny & Messianism"); Valores democristianos* ("American values" forman parte del "American way of life", bajo las tensiones interpretativas del "self-righteousness & self-understanding"); Sistema no jurídico sino de justicia (v.g. pena de muerte, juramento sobre la biblia); Uso de la religión como justificante de intervenciones internacionales (v.g. IRFA, "clash of civilizations"); La vidas ejemplares de los padres fundadores ("founding fathers tales");

bendiciones (inicio o fin de discursos con expresiones como “God bless you” o “God bless America”), etc.

- Instituciones: *Blue Laws* o derecho dominical/eclesiástico (conducente de la tolerancia a la libertad religiosa); *Church-State relations* o relaciones Iglesia-Estado (“(non)establishment clause”, “free exercise clause”, “wall of separation”); pactismo y federalismo, más democracia y presidencialismo (“American covenantism” o ACT); patrística y su legado (“founding fathers & heritage: pilgrims, puritans, leaders, rebels, framers, statemen”); influjo en parlamentarismo, constitucionalismo, federalismo, et al.
- Arte: obras y piezas del Museo Smithsonian; Cristo de los Ozarks; arte sacro en museos y centros públicos; templos nacionales (“Chaplains for the House and Senate”); etc.
- Monumentos: monumentos a padres fundadores (v.g. *Washington Memorial*, *Jefferson Memorial*, *Lilcoln Memorial*) en explanada nacional o *National mall*; Monumento Nacional Monte Rushmore; NARA; monumentos de los diez mandamientos en Tribunales; Memorial de Guerra del Cuerpo de Marines de EE.UU. (*Marine Corps War Memorial* o *Iwo Jima Memorial*: en Arlington, Newington, Quantico, etc.); monumentos conforme a *Antiquities Act of 1906* y Servicio de Parques Nacionales (más de 100 en 2010, v.g. Monumento nacional de la torre del diablo, Monumento nacional salina Pueblo Missions, Monumento nacional G. Washington Birthplace, Monumento nacional Islas San Juan), et al.

- c) *Evangelismo social*: el ASG constituye una doctrina autóctona estadounidense¹⁹⁰, inspirada por todo lo anterior, y extendida con éxito sobre la realización de una fe en el progreso y el advenimiento de un mundo mejor –una suerte de adelanto del *Reino de los Cielos*–, reformulándose más tarde en términos de justicia social¹⁹¹. Gracias a la secularización moderna y la Teología política, así como el pragmatismo y posjudeocristianismo estadounidense, resulta posible el llevar a la realización cotidiana las enseñanzas del Evangelio. De ahí el impulso de los despertares y revitalizaciones socio-religiosas en EE.UU., dando lugar a la emergencia de movimientos comprometidos con cruzadas de transformación social, tales como la lucha contra el alcohol, las apuestas, la prostitución, etc.¹⁹².

¹⁹⁰ Ciertamente es que tiene su origen en el mundo protestante, como reacción al mundo católico y su teología tradicional, más centrada en la *doxa* que en la *praxis*. Sirva como ejemplo: frente a la *Propagatio Fide* de la Iglesia Católica, la Iglesia Anglicana impulsa la *Propagation of Gospel* (desde universidades tan prestigiosas como Oxford y Cambridge), que en América, toma forma desde la proto-universidad de *William and Mary College*, donde se constituye la relevante *Society for the propagation of the Gospel in foreign parts* (SPG), foco de irradiación de la visión y misión de acción socio-religiosa para toda Virginia y demás *Plantaciones sureñas*. Marc Noll, *A History of Christianity in the United States and Canada* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992). *Religion and American Politics* (New York: Oxford Univ. Press, 1990).

¹⁹¹ Con el giro hermenéutico de la *Teología política* estadounidense, se recupera e incide en el elemento del bien común, combinado con el de justicia social, orientándose hacia la consecución terrenal de bienestar e igualdad social (atendiendo al respeto de la costumbre generada). Se trata de una fusión estadounidense, en su nuevo orden secular, de propuestas religiosas reformadas y políticas conservadoras modernas (v.g. *common sense* [sentido común], *commitment* [compromiso], *welfare* [bienestar], etc.). Su sustento parte de la confianza en la posible consecución material del adelanto (terrenal) del reino de los cielos, tal y como se ha recogido en la *teología político-jurídica posjudeocristiana estadounidense* (y su codificación ICS), desde sus múltiples alusiones tempranas por el *Redemptive-Historical Preaching Style* [estilo de predicación histórico-redentora], hasta los diversos estilos de *American Social Gospel* [evangelismo social estadounidense].

¹⁹² Sirvan como ejemplos concretos: *Gospel Propagation, Holiness and Perfection, Millennialism and Adventism, Social Reforms and Crusades/Campaigns, Restorationism and the Stone-Campbell Tradition, Communitarianism, Sabbatarianism, Nineteenth-Century Evangelicalism, Christian Science and Harmonialism, Social Christianity, Pentecostalism, Fundamentalism, Conservative and Charismatic Developments of the Later Twentieth-Century, Ecumenical Movement*, et al. Lippy, C., Williams, P. (eds.), *Encyclopedia of the American religious experience* (v.I-II), New York: Charles Scribner's Sons, 1988. Smith, F.J., et al (ed.), *Religion in American Life* (v.I-IV), Princeton: Princeton Univ. Press, 1961. Stokes, A.P.: *Church and State in the United States* (v.I-III), New York: Harper & Row., 1950. Tyler, A.: *Freedom's Ferment*, Minneapolis: Univ. Minnesota Press, 1944. William Van Alstyne, *First Amendment*, New York: Foundation Press, 1990.

Teológicamente hablando, el ASG es el resultado de la heteropraxis (reconducida luego hacia la ortopraxis de ACR), por la que las confesiones compiten por mejorar su comunidad, en el sentido *milenario* de preparar la *II Venida de Cristo*. Políticamente, se trata del reflejo del liberalismo y del activismo de la sociedad civil. En EE.UU., el liberalismo estuvo presente desde sus orígenes, gracias al pensamiento *Whig* (liberal-conservador) y *Freemason* (masón/librepensador) o PWF, de ahí su aceptación natural y su fácil interacción religioso-civil. En cambio, en Europa continental, con los vaivenes en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, dicho reto de transformación social lo terminaron por monopolizar las ideologías (nacionalismo y socialismo). El ASG es el mestizaje y puesta en práctica de los modelos de evangelización mediterránea-católica y anglosajona-protestante, más orientados hacia la heteropraxis y la ordenación de la cristiandad. Hasta el s. XIX, el mestizaje de modelos y el ASG resultante es liderado por el protestantismo; sin embargo, con el cambio de siglo, pasa a tener un gran peso la *doctrina social* de la Iglesia católica: con el *tractarianismo* y la teología liberal de Newman, Feble o Pusey, más la *teología social* desde la corriente jesuita Hopkins, o la dominica de Drane, así como los movimientos socio-religiosos del tipo *National Catholic War Council* de 1919, *League of Social Justice* de 1932, etc. –antes de los contagios posmodernos posteriores de la *teología de la liberación*, vid. *ídem*–. En recientes revisiones de la materia, se conectan ACR y ASG, como la base del credo estadounidense, sobre el que se cimienta su identidad¹⁹³.

¹⁹³ Vid. Meacham, J.: *American Gospel*, New York: Random House, 2006.

Como se ha ido indicando, el trinomio presentado es el resultado del mestizaje de la tradición occidental (tanto sagrada o judeocristiana, como profana o grecorromana), aplicada al Nuevo Régimen de la Modernidad, como es el modelo estadounidense de *novus ordo seclorum*. Para la manifestación del mencionado modelo, a través de ensayo y error, ha sido clave la contribución adaptativa del PWF, propio de la *Ilustración estadounidense*, que concretaran los *padres fundadores* en expresiones hierofánicas y hierocráticas, tal como se aclara más adelante.

Antes de concluir este apartado, y ya que se ha aludido varias veces, se ofrece seguidamente unos apuntes sobre el *pensamiento whig & freemason* (PWF)¹⁹⁴:

- *Whig* proviene del gaélico escocés y norirlandés y puede traducirse por *villano*, pues aludía a los pequeños propietarios de los minifundios del Norte, en concreto a los *covenanters* o *pactistas presbiterianos* (futuros *puritanos*), quienes durante las guerras civiles británicas del s. XVII (marcharon sobre Edimburgo y luego hacia la capital para reclamar derechos (sobre todo, libertad religiosa, de asociación y de comercio), además de oponerse a la Monarquía absoluta. También se les conoció como los *dissenters* [disidentes] y *Kirk party* [partido eclesiástico], por oponerse a la oficialidad del anglicanismo (y cuando llegaron al poder, también se enfrentaron al catolicismo, vid. *Exclusión bill*, 1678). Darán lugar al partido liberal, tanto en UK como en los EE.UU., dominante durante el s. XIX.

¹⁹⁴ Sobre *Whig*: Hammer, D.: *The Puritan Tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory*, New York: Peter Lang, 1998. Richard, C.: *The Founders and the Classics*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1994. Wiltshire, S.: *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century*, Washington, D.C.: American Philological Association, 1975. - *Greece, Rome, and the Bill of Rights*, Norman: Univ. Oklahoma Press, 1992. Sobre *Freemason*: Bullock, S.: *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the transformation of the American Social Order*, Chapel Hill: Univ. North Carolina Press, 1996. Duchane, S.: *The Masonery*, Köln: Taschen, 2007. Newton, J.F.: *The Builders*, Richmon: Macoy Pub & Masonic Supply Co., 1973. Roberts, A.E.: *Freemasonry in American History*, Richmon: Macoy Pub & Masonic Supply Co., 1985.

- *Freemason* es la adaptación de una expresión traída del continente, de los territorios británicos en la Bretaña francesa (causa de disputa en la Guerra de los cien años), y alude al constructor de casas, quien disponía de los pocos oficios libres del Medievo, pues no dependía de gremios ni talleres que le limitaran, sino de su conocimiento y se desplazaba allá donde hubiera trabajo (construcción de catedrales, palacios, etc.). En síntesis (sobre el cambio de concepción acaecido en EE.UU., y por ende, qué se entiende desde entonces por *freemason*), hasta el s. XVII, la masonería era de corte operativo: relativa a los oficios liberales de la época, como el de constructor de catedrales, ya que disponían de autonomía de normas y movimiento, organizándose entorno a *Collegia* o colegios profesionales. A partir de entonces, la masonería empieza a ser de corte especulativo: abierta al librepensamiento, especialmente de filósofos naturales o experimentales (la *Nueva Filosofía* comprendía los campos de la medicina, la mecánica, la navegación, la geometría, etc.), juristas, literatos (políticos y económicos), et al., organizándose ahora en el seno de Reales Sociedades/Academias. En EE.UU., como república, se integran en *National Societies* o sociedades nacionales, incluso asociaciones profesionales y académicas para dar impulso al conocimiento. La tradición masona en EE.UU., perdura en el ámbito universitario mediante los *Colleges* y sus *Fraternities*. Además de las fraternidades evidentes y registradas en cada campus (que suelen recibir denominaciones de acrónimos en griego, por lo que coloquialmente también son llamadas *greeks*), existen otras que sí continúan la tradición secreta, como las sociedades *Skull'n'Bones* o *Scroll'n'Key* en *Yale University*, cuyos integrantes suelen formar parte – posteriormente- de redes de influencia (llegando a ser dirigentes corporativos –multinacionales, universidades y medios de comunicación-, líderes políticos –congresistas, diputados, altos funcionarios, hasta Presidentes-, además de magistrados, apoyados por las familias Morgan,

Rockefeller, Ford, et al.), tanto nacional (v.g. *Russell Trust Association*) como internacional (v.g. *Bildelberg Club*).

El problema, desde las guerras culturales, es el disbujamiento del librepensamiento y pensamiento liberal en EE.UU., reduciéndolo a una suerte de progresismo. El mismo nada tiene que ver con los planteamientos de Emerson (*Nature*, en la edición de 1849), quien fuera simpatizante del Presidente Lincoln (por influjo de su amigo común Sumner, también político Republicano); ni de las Administraciones presidenciales de la Reconstrucción (llamadas por la historiografía tradicional como *era progresista*), impulsoras de la urbanización e industrialización estadounidense (en su mayoría Republicanas, de Grant en 1869 a Taft hasta 1913 –causando la reformulación Demócrata por Wilson a comienzos del s. XX, adaptándose a dicho progresismo, abandonando por ello su tradicional localismo y agrarismo-). El origen de tal desviación se encuentra en el influjo de la fuga de cerebros (a raíz de las guerras mundiales), con sus planteamientos de socialismo cultural (Escuela de Frankfurt, Normale-Annales, Birmingham, etc.), se ha provocado que desde los *baby-boomers* universitarios, se entienda por PWF un progresismo izquierdista de élites (contestatario y de conflicto), tal como ha quedado bien retratado en los Estudios culturales sobrevenidos, así como en las políticas sociales realizadas, desde *affirmative action* hasta *identity politics* (volviendo cuestiones privadas en públicas, para acometer ingeniería social, alejada de las demandas sociales, que tradicionalmente ponían de manifiestos los movimientos sociales y sus CDR).

4.3.- AMERICAN COVENANT THEOLOGY (ACT):

INFLUJO EN LA MODERNIDAD Y SU NUEVO RÉGIMEN

(REVELACIONES SOBRE LA FORJA DEL PAÍS)¹⁹⁵

Se alude a la principal manifestación autóctona de *Teología política estadounidense* (combinándose pactos/alianzas, Escrituras y tradiciones), de modo que, por analogía, los estadounidenses se sienten el pueblo elegido (ortopatía, vid. infra), con pactos de redención y salvación, que les conectan con Dios. Dichos planteamientos, herencia de la tradición occidental sagrada (judeocristiana), son revisados y reformulados por los *padres fundadores*, bajo el influjo del pensamiento proto-liberal, tanto en su vertiente católica (v.g. *Escuela de Salamanca* y sus aportes de *derechos naturales* –base de los actuales derechos humanos–, *tiranicidio* y *desobediencia civil*, etc., todo ello reflejado en la *Declaración de Independencia* o DIE) como protestante (v.g. *Dominalismo* como inspiración de la conquista continental)¹⁹⁶. Pese al citado sincretismo, se destaca especialmente el influjo de PWF en la secularización del judeocristianismo, pues en el marco estadounidense, finalmente, ha devenido en su idiosincrásica fórmula *posjudeocristiana* y su codificación ICS. Ambos constructos han favorecido la

¹⁹⁵ Tal como se viene aclarando, la teología positiva es el conocimiento de Dios mediado por el hombre, y centrada en el pueblo elegido para su salvación. Entre sus clasificaciones, cabe distinguir entre una teología positiva común, focalizada en el estudio de los pactos y las Escrituras, y una teología positiva particular, de cada una de las tradiciones teológicas, v.g. ortodoxos, católicos romanos y orientales, protestantes. Pues bien, la ACT (*American covenant theology*: teología político-jurídica estadounidense pactista) es la principal manifestación de Teología política estadounidense, combinando la teología positiva moderna, tanto común como particular, pues permite atender a los pactos (de salvación) de Dios con su pueblo, atendándose a las tradiciones recibidas y desarrolladas en su seno, incluso aquellas *posjudeocristianas* como las decimonónicas *mormona* y de los *testigos de Jehová*, o las del s. XX de los *cienciólogos* o los *davidianos*, et al.

¹⁹⁶ Corriente teológico-política protestante, muy presente en la América colonial (y mantenida en planteamientos de AMD, ASR, etc.), basada en el mandato divino de *Gen. 1*: “(...) y Dios indicó al hombre que dominara la creación”; de tal manera, el hombre tiene la empresa de someterlo todo (recuérdese el lema nacional: *annuit coeptis*), lo que justifica la colonización y conquista impulsora de EE.UU. Vid. infra nota al pie 140.

emergencia de una *religión civil*, sustentadora a su vez de expresiones aún más seculares como el *pactismo del Federalismo* o el *modelo relacional de Iglesia-Estado y libertad religiosa* (sendas expresiones resultan clave para entender la ACT). Igualmente –como se viene indicando–, ha sido muy valiosa la habilidad de las corrientes de pensamiento para poner en conexión la tradición occidental sagrada (judeocristiana) y la profana (grecorromana), generándose una mayor interacción en el seno de EE.UU. Pues bien, a conocer algo más de todo ello se dedica el conjunto de subepígrafes próximos.

El legado de los *padres fundadores* está repleto de analogías conectoras del nuevo pueblo de Dios (estadounidenses) con el viejo (israelitas). Para ello se realizan constantes alusiones, del tipo *New Zion/New Jerusalem* [Nuevo Sión/Nueva Jerusalén –incluso, sólo su terminación: *Salem* (una de las primeras colonias de Nueva Inglaterra, cuya denominación se reiterará)], así como *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina], son un conjunto de expresiones bíblicas sobre la redención terrenal (v.g. Gn. 3 y 12, Is. 54 y 60, Mt. 5, Lc. 6), de tal fortuna recogidas en la literatura religiosa fundacional (de corte predicamental o *Preaching Style*), considerada como el comienzo de la implantación de ACT. Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón *A model of Christian Charity* (1630) de Winthrop (recuperado con posterioridad por el Presidente Reagan en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de Cotton, Eliot, Mather, Thatcher o Edwards¹⁹⁷. Pues bien, tal recurso identitario, con un *pueblo elegido, redimido y redentor* (de otros pueblos), reaparece periódicamente en EE.UU., tanto para legitimar su *destino manifiesto*, como su discurso de *sobreestima*

¹⁹⁷ Boorstin, D. (comp.): *An American Primer*, Chicago: Univ. Chicago Press, 1966. Gaustad, E.S. (ed.): *A documentary History of Religion in America*, Grand Rapids: W.B. Eearsman Publishing co., 1993. Marsden, G.M.: *Religion and American Culture*, Fort Worth: Cengage Learning, 1990. Noonan, J., Gafney, E.: *Religious Freedom*, New York: Foundation Press, 2001. Power, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*, Lanham: Univ. Pr. Amer, 1984.

moral y liberador de minorías, o la misma *reconciliación y reconstrucción del Sur* tras la *Guerra Civil*, incluso las propuestas de reformulación identitaria estadounidense habidas durante las recientes *guerras culturales*, del tipo del *Originalismo* y la *Teonomía*¹⁹⁸. Para comprender mejor de qué se está hablando, se procede a proporcionar a continuación una muestra de hierofanías estadounidenses, como ejemplos del mestizaje de la tradición occidental recibida (vía ensayo-error, sobre todo) en la configuración del modelo relacional estadounidense.

- Tradición clásica (grecorromana): Expresiones como *Eureka*, sirven de lema para California o de nombre para poblaciones de Illinois, Kansas, Missouri, Montana, Nevada o South Dakota. Nombres de ciudades de la Antigüedad, como *Troy* [Troya], existen en Illinois, Missouri, Montana, New York, North Carolina, Ohio, Oregon o Tennessee; *Syracuse* [Siracusa, en Sicilia], también es una población de Kansas, Missouri, Nebraska, New York o Utah; *Augusta*, en Kansas, Kentucky, Maine, Missouri, Montana o Wisconsin; *Sparta*, en Kentucky, Michigan, Missouri, North Carolina, Tennessee, Wisconsin; *Athens* en Illinois, Louisiana, Michigan, Ohio, Tennessee o Texas. Nombres de ilustres personajes clásicos, como *Solon*, bautizan ciudades en Iowa o Ohio; *Horace* en Kansas; *Seneca*, en Michigan, Oregon y South Carolina, et al.
- Tradición moderna (*Freemasonry*): Denominaciones relacionadas con la masonería, como *Mason*, en Michigan, Ohio o Texas; *Mason City*, en Illinois o Iowa; *Masonville* en Iowa. Poblaciones relacionadas con la libertad (desde la perspectiva masona: “free”), como *Freeland* en Michigan; *Freeman* en Missouri. Otras denominaciones relacionadas con mitología pagana y aspiraciones de librepensadores, como *Avalon* en New Jersey; *Cosmopolis* en

¹⁹⁸ Vid. Sontag, F.: *God and America's future*, Wilmington: McGrath Pub. Co., 1977. Stowell, D.: *Rebuilding Zion*, New York: Oxford Univ. Press, 1998.

Washington; *Mentor* en Ohio; *Canton City* en North Dakota; *Europa* en Mississippi; etc.

- Tradición moderna (*Whig*): poblaciones relacionadas con la libertad (desde la perspectiva liberal: “liberty”), como *Liberal* y/o *Liberty* en Kansas; *Liberty* en Kentucky o North Carolina; *New Liberty* y/o *North Liberty* en Iowa. Ciudades relacionadas con las aspiraciones liberales de unión y pactismo, como *Union* en South Carolina o Utah; *Union* y/o *Unity* en Oregon; *Union* y/o *Unionville* en Iowa, Michigan o Missouri; *Unionville* en North Carolina; *Union* y/o *Uniontown* en Kentucky; *Union City* en New Jersey o Tennessee; *Uniontown* en Pennsylvania; *Independence* en Kansas, Kentucky, Missouri, Ohio o Wisconsin; et al.
- Tradición moderna (fusión *Whig-Freemason*): *Philadelphia* en Mississippi y New York (neologismo entendido como *amor fraternal*, a diferencia de la de Pennsylvania, que se debe a los cuáqueros, también llamados *friends* o amigos, quienes tomaron el nombre de la ciudad bíblica de Asia Menor, *Filadelfo*, donde estaban las siete iglesias del Apocalipsis); *New Philadelphia* en Ohio; *Concordia* en Kansas; *Concord* en Kentucky o New Hampshire; *Federal Way* en Washington; etc.
- Tradición sagrada (judeocristiana): son comunes (a más de un tercio de Estados de la Unión) los pueblos llamados *Bethel/Bethlehem*, *Jerusalem/Salem/New Salem*, *Hebron*, *Canaan*, *Hope*, *New Haven*, *Paradise*, et al. Son capitales de Estado: *Sacramento* (California), *St. Paul* (Minnesota), *Santa Fe* (New Mexico), *Salem* (Oregon), *Providence* (Rhode Island), etc. Son lemas estatales *Ditat Deus* (Arizona), *In God we trust* (Florida), *Deo gratia habeamus* (Kentucky), et al.

La impronta sagrada occidental, pasada en EE.UU. por su *Americaness* (ergo, combinada con la profana, más otras influencias recibidas, como PWF)

Se aborda a continuación cuál fue el origen y evolución del modelo sincrético de *relaciones Iglesia-Estado* (*lato sensu*, alcanzando a la ACR), y su concreción como ICS¹⁹⁹, partiendo de las ordenaciones coloniales de derecho dominical o *Blue Laws*²⁰⁰, hasta la vigente formulación constitucional de libertad y autonomía religiosa: se muestra así la oficialización de relaciones, saliendo de la privacidad de la moral, para adentrarse en la publicidad de la política y el derecho. En consecuencia, se presentan las experiencias repartidas por bloques (los modelos relacionales coloniales y estatales –centrándose sobre todo en los trece originales y las anexiones inmediatas-, hasta la armonización plena con la *Decimocuarta enmienda constitucional* –lo que supone la consecración del común modelo federal-). De modo inductivo (para atender mejor a las expresiones hierocráticas coloniales, antes de analizar cualquier propuesta de modelización relacional y su armonización consiguiente), se va a prestar atención seguidamente a los principales focos de mestizaje estadounidense sobre la materia²⁰¹:

¹⁹⁹ Como ya se ha aclarado, se alude al mestizaje entre el *Ius Circa Sacra* [Derecho de las esferas sagradas] de las Monarquías confesionales católicas europeo-continenciales (tras la Reforma), con el predominante *Ius in Sacra* británico (más los *comunitarismos* luterano, calvinista, zwinglianista, etc.), desarrollándose así una elástica y flexible teología político-jurídica posjudeocristiana, que combina el pensamiento *Whig* y *Freemason*, con *Puritan*, *Naturalist*, *Mechanicist*, etc., además de lograr integrar expresiones sectoriales dogmáticas (v.g. *Theonomy*, *Mysterium ecclesiae*) o pragmáticas (v.g. *Redemptive-Historical Preaching Style*).

²⁰⁰ Bajo la denominación coloquial de *Blue Laws* [normativa de rectitud] –se atribuye su bautizo al Rev. Peters y su *General History of Connecticut*–, se hace referencia al proto-sistema de *Derecho Eclesiástico del Estado* (DEE) de EE.UU., donde cada colonia, según el margen de actuación conferido por su modelo relacional Estado-religión, fija las leyes fundamentales y los mandatos aprobados por el Gobernador y/o la Asamblea local, con la intención de instrumentalizar la religión como herramienta de integración social (*religio ex machina*), garantizándose así la supervivencia del asentamiento. Los ítems más destacados y objeto de regulación de las *Blue Laws* suelen ser, de un lado, el *Oath of Supremacy* o juramento de supremacía, y las *Sabbath/Sunday Laws* o leyes dominicales.

²⁰¹ Se trata de tres grandes categorías regionales originales, más una cuarta derivada de mestizaje. Son aquellas generalmente aceptadas por la mayoría de la academia estadounidense, aunque

- a) *Plantaciones sureñas*: bloque regional conformado por cuatro grandes agrupaciones administrativas (*Colony and Dominion of Virginia* –actualmente, Virginia, Virginia Occidental y Kentucky–, *Province of North Carolina* –hoy, Carolina del Norte y Tennessee–, *Province of South Carolina* –Carolina del Sur– y *Province of Georgia* –Georgia–). Estas colonias son directamente dependientes de la Corona británica, y por ello, con un modelo institucional anglicano de relaciones Iglesia-Estado. Tal modelo –superados los episodios de 1642–²⁰², debido a que se trata de colonias con una motivación inicial relativa al enriquecimiento²⁰³, el modelo institucional anglicano resulta más flexible y

presentan ciertas discrepancias puntuales de clasificación, sobre todo relativas a fechas y alineaciones territoriales. Ello se debe a la complejidad de su configuración fundacional (v.g. con asentamientos de diversos motivos y procedencias, con una estabilidad incierta), así como, a la rápida distorsión en su desarrollo posterior (v.g. unas colonias dan lugar a otras, las absorben, cambian de nombre y dirigentes). Un problema común a todas ellas es la *agenda de supremacía británica* y su *juramento* –base del *prejuicio WASP* (acrónimo de blanco anglosajón protestante, que a su vez en inglés significa avispa, por su actitud cultural)–, cuyo sustento radica en la absorción de colonias de *adventurers* y *planters* desde mediados del s. XVII (v.g. New Netherlands, New Sweden), más las adquisiciones de territorios americanos de otras potencias europeas (v.g. Floridas, Terra Nova, Québec), sobre todo tras la *Guerra de Sucesión Española* (1702-13), la *Guerra de los Siete Años* (1756-63) y las *Guerras Indias* (Franco-Indias, 1754-63). Todo ello exigió una reordenación administrativa, que culminó con la *Royal Proclamation Act* de 1763 y la *Declarative Act* de 1766, con las que empezó el malestar colonial, que terminaría por agravarse con las *Intolerable Acts* de 1774 –en especial, para este estudio, la *Quebec Act*–, desembocándose en la Independencia de EE.UU. Por tanto, según la agenda de supremacía británica –cuyo discurso legitimador se remonta al plan de reparto territorial entre la *London Company* y la *Plymouth Company*–, primero se debían afianzar los territorios del sur (las Plantaciones sureñas), luego intensificar los lazos con el norte (Nueva Inglaterra y las pesquerías de *Terra Nova*), y haciendo una pinza, absorber los asentamientos de en medio (Provincias medias). Finalmente, la referida agenda de supremacía, originadora del mapa colonial del s. XVIII, termina siendo sustituido por el *pactismo independentista*. Vid. Jameson, J. (ed.), *British Royal Proclamations relating to America* (v.1-16), New York: American Antiquarian Society, 1906-17. Jones, M.A.: *The limits of Liberty*, New York: OUP Oxford, 1930. Morison, S.E., et al., *A concise History of the American Republic*, New York: Oxford Univ. Press, 1983.

²⁰² Se hace referencia a la *Great Persecution* (1642), donde se acorraló, golpeó y encarceló a los disidentes religiosos y se prohibió, con graves penas, la blasfemia, la profanación y la renegación de creencias, así como, la agresión a clerigos. Greene, E.: *Religion and the State*, Ithaca: AMS Press, 1959. Wood, J., et al.: *Church and State in Scripture History and Constitutional Law*, Waco: Baylor Univ. Press, 1958.

²⁰³ Tanto es así, que su denominación conjunta es la referida de *Southern Plantations*, relativa a su explotación agrícola. Tal visión se mantuvo, incluso, hasta la fundación de la última colonia de este núcleo fundacional, Georgia, que por concesión real, se convierte en el refugio de *debtors* o deudores/impagadores.

permeable para los disidentes que en el *Reino Unido de Gran Bretaña* o UK –al imponerse de la exigencia material de requerimiento de mano de obra. Prueba de ello, por ejemplo, es la admisión de las variantes episcopalianas y presbiterianas –pasando a formar parte de las elites de poder. Dentro de este núcleo fundacional, la colonia referente es Virginia, que es donde se fija el primer asentamiento (Jamestown, 1607), del que se ramifica la colonización colindante (North Carolina, 1663; South Carolina, 1670; Georgia, 1732), y donde se ratifican los cambios hacia el modelo de libertad (v.g. *art. 16 of the Virginia Declaration of Rights*, 1776).

- b) *Nueva Inglaterra*: bloque regional que consta de cuatro divisiones territoriales principales, *Province of Massachusetts Bay* (luego Massachusetts), *Province of New Hampshire* (New Hampshire, más Maine y Vermont), *Colony Connecticut* (Connecticut), *Colony of Rhode Island and Provindence Plantations* (Rhode Island). En este entorno, originalmente, predomina un modelo teonómico congregacionalista de confesiones puritanas, hasta su incorporación plena a la Corona Británica, siendo entonces el modelo de corte semi-institucional. Aunque las primeras migraciones están motivadas por la búsqueda de reconocimiento y tolerancia, los excesos geonómicos (v.g. caza de brujas, moralismo estricto), generan una merma tal que, bien por ostracismos explícitos y/o implícitos, se hace urgente y necesaria la fundación de nuevos asentamientos más flexibles y permeables a las minorías locales (v.g. bautistas, cuáqueros)²⁰⁴. Massachusetts es el gran referente colonial de la

²⁰⁴ En Nueva Inglaterra, se inflingieron severos castigos a católicos, bautistas, judíos y cuáqueros (v.g. confiscación de bienes, encarcelamientos, trabajos forzados, palizas, ahorcamientos). En el área de Boston, tras los avisos pertinentes (hasta un máximo de tres), se desterraron varias familias, y cuatro cuáqueros que desoyeron el mandato de expulsión colonial y volvieron, fueron luego ahorcados. Vid. Wood, J., et al.: *Church and State...* op. cit. Pfeffer, L.: *Church, State and Freedom*, Boston: Beacon Press, 1953.

región, pues es donde se fijan los primeros asentamientos (los *pilgrims* o peregrinos en *New Plymouth* en 1620 y los *puritans* o puritanos en *Massachusetts Bay* en 1629-30 –adsorbiendo la última a la primera en 1691). Además, de esta colonia arrancan las iniciativas fundacionales posteriores –debido a las *purgas* de Winthrop²⁰⁵–, dando lugar a Connecticut (por el Rev. T. Hooker en 1635-36); Rhode Island (por el Rev. R. Williams en 1636); New Hampshire (por Norirlandeses presbiterianos –como colonos estables– en la década de 1630); Maine (primero *Nova Scotia* o Nueva Escocia, entre 1696-1713).

- c) *Provincias medias*: bloque regional que consta de cinco territorios matriz, *Province of New York* (previamente Nueva Holanda y, con posterioridad, Nueva York y Vermont), *Province of New Jersey* (Nueva Jersey), *Province of Pennsylvania* (Pensilvania), *Delaware Colony* (originalmente, *Los Bajos Condados de Delaware*, siendo hoy Delaware), *Province of Maryland* (Maryland). Entre las mencionadas colonias, predomina un modelo de reciprocidad deísta, abierto a diversas confesiones como la anglicana y sus derivadas, las reformadas europeo-continetales y la católica, que sin estar perseguidas, sí son minorías en sus países de origen y buscan en América, tanto reconocimiento como enriquecimiento. Las colonias cardinales de la zona son, de un lado, Maryland (1634-36), y del otro, New York (fundada como *New Netherlands*, por la Iglesia Reformada Holandesa, entre 1614-64, convirtiéndose al anglicanismo por anexión tras las *Guerras Holandesas-Británicas* de mitad de siglo); de esta última colonia, se desprenden luego

²⁰⁵ Fue elegido Gobernador hasta doce veces, entre 1631-48, muriendo meses después. Su estricta política responde a las demandas sociales del momento, pues la población estaba atemorizada por las experiencias de otros asentamientos menos integrados y que no lograron sobrevivir –aunque su celo fue tal, que su propio hijo tuvo que desplazarse a New Hampshire, donde llegó a ser Gobernador.

New Jersey (West New Jersey en 1676 y East New Jersey en 1683, unidas y autónomas en 1702) y Delaware (fundada por los suecos en 1665, siendo asimilados por los holandeses, más tarde por los británicos, y con autonomía en 1701).

- d) *Laboratorios sociales*: a diferencia de los casos anteriores, no se trata de colonias con una convergencia física clara²⁰⁶, sino que se corresponden con grados de un estadio mental, pues resultan hitos clave en el nacimiento de la tolerancia moderna, y con ella, en la consecución posterior de la libertad. En primer lugar, Maryland, es una colonia fundada por un compromiso real²⁰⁷, entre 1629-34, al este de Virginia, por un noble irlandés católico, Calvert (*Lord Baltimore*), para dar cabida a los católicos perseguidos. En segundo lugar, Rhode Island, es una colonia constituida entre 1634-36, al sur de Massachusetts, por un reverendo congregacionista –supuestamente, bautista–²⁰⁸, R. Williams, en su huida de las “purgas” de Winthrop. En tercer lugar, Pennsylvania, fruto de una deuda nobiliaria²⁰⁹, se establece al oeste de Delaware, por un líder cuáquero Penn, deseoso de dar cabida a los cuáqueros huidos de otras partes. En definitiva, los tres supuestos mencionados coinciden en la firme voluntad de sus fundadores de dar refugio a los hostigados por razón de conciencia. Se inicia así el proceso de emancipación

²⁰⁶ Ciertamente es que convergen en latitud, pero geográficamente, Rhode Island se considera ubicada en el Noreste, Pennsylvania en el Centro y Maryland en Sur.

²⁰⁷ *Charles I*, por el desempeño del puesto de Secretario de Estado (en 1625), concede a G. Calvert, Primer Barón Baltimor (*Irish House of Lords*), la explotación de terrenos en América. Pero habrá de ser su hijo quien reciba la Carta Otorgada en 1632, consolidándose el primer asentamiento en 1634.

²⁰⁸ Tanto Williams como Jefferson, el uno congregacionista y el otro episcopaliano, debido a su metáfora de *wall of separation* y su discurso separatista Iglesia-Estado, en los últimos años, han sido convertidos en bastiones doctrinales de los bautistas (y su ya comentado argumentario) – aunque en realidad, más bien, parece ser una confusión de intereses, para legitimar posturas.

²⁰⁹ Debido a la deuda del *Duque de York* con el *Almirante Penn*, *Charles II* concede a Penn (hijo del Almirante y líder cuáquero más relevante que el padre), una *Carta Otorgada* en 1681.

del individuo (los perseguidos) frente al grupo (las confesiones mayoritarias), y de lo civil frente a lo religioso (dichas confesiones mayoritarias dejan de copar los cargos públicos). Ahora bien, como precisión, es conveniente distinguir que, mientras el caso de Maryland se corresponde con la consolidación de la noción de tolerancia moderna –predominando la carga negativa de la resignación–²¹⁰, los supuestos posteriores de Rhode Island y Pennsylvania, suponen el artificio (en la aplicación del método de ensayo y error) del tránsito a la moderna tolerancia, en su sentido positivo y abierto de respeto, además de mínimo irrenunciable de la libertad actual.

En suma, los tres bloques originarios y el derivado son claros ejemplos del *método de ensayo-error* en el largo camino de la tolerancia moderna a la libertad, con la especialidad de que, en el caso de Maryland, el énfasis radica en la consecución de la convivencia; en cambio, en Rhode Island y Pennsylvania, lo más importante es la libertad de conciencia. En cualquier caso, los bloques estudiados han servido –y mucho– para ir avanzando en el proceso colonial emancipatorio en curso, del individuo frente al grupo, y de la comunidad político-civil frente a la religioso-cultural.

Se ofrece, seguidamente, un esbozo de la codificación de experiencias de modelo relacional de Iglesia-Estado, al resultar el cimiento de un modelo pionero en Occidente (de libertad y autonomía), sustentados de la idiosincrasia estadounidense (gracias a las aportaciones de la Teología política). Para aligerar, se ha recurrido a un par de puntos clave: uno, sobre las experiencias (v.g. confesionalismo, teonomía, preferencialismo) y el ajuste de las mismas, para

²¹⁰ Recuérdesse que se está ante una *concepción vinculada al aguante del mal ajeno*, por tratarse de una solución para los católicos, en épocas de restauración, en previsión de convulsiones posteriores. Luego no existe un claro y auténtico espíritu de convencimiento de la necesidad de la tolerancia, como ejercicio de respeto y apertura a la alteridad, sino que, más bien, se está ante un episodio de resignación prolongada.

configurar el pionero modelo relacional estadounidense (de libertad religiosa); y otro, sobre la significación dinámico-estructural de la libertad religiosa (de la mera tolerancia a la autonomía plena), como modelo logrado tras una serie de etapas, no todas ellas exitosas y beneficiosas.

- De las Cartas otorgadas coloniales a las Constituciones estatales (modelo fundacional/constitucional): Virginia (anglicana/institucional, 223 años de apoyo preferencial: 1607-1830); New York (anglicana y reformada/predilección, 225 años de apoyo preferencial: 1614-1846); Massachusetts (congregac./teonómico, 213 años de apoyo preferencial: 1620-1833); Maryland (anglicana y católica/ predilección, 235 años de apoyo preferencial: 1632-1867); Delaware (deísmo/reciprocidad, 155 años de apoyo preferencial: 1637-1792); Connecticut (congregac./teonómico, 179 años de apoyo preferencial: 1639-1818); New Hampshire (congregac./teonómico, 238 años de apoyo preferencial: 1639-1877); Rhode Island (deísmo/tolerancia, 199 años de apoyo preferencial: 1643-1842); Georgia (anglicana/institucional, 135 años de apoyo preferencial: 1663-1798); North Carolina (anglicana/institucional, 212 años de apoyo preferencial: 1663-1875); South Carolina (anglicana/institucional, 205 años de apoyo preferencial: 1663-1868); Pennsylvania (deísmo/tolerancia, 109 años de apoyo preferencial: 1681-1790); New Jersey (deísmo/predilección, 142 años de apoyo preferencial: 1702-1844). Las fechas clave de cambio, han sido: 1776 (DIE: régimen de libertad y respeto de derechos naturales), 1787 (CEU: libertad y objeción de conciencia –máxime en art. VI), 1789-91 (1ª Enmienda CEU: libertad religiosa), 1868 (14ª Enm. CEU: igualdad de derechos en toda la Unión).

Se pone de relieve por esta vía que, según la confesión mayoritaria –que no exclusiva– de cada colonia, así ha sido su propuesta de modelos de relación (v.g. modelo institucional, teonómico, de predilección, de tolerancia), por lo que fruto del ensayo-error, se han ido fundando colonias (v.g. en las *Provincias Medias*, como New Jersey) y constituyendo Estados (v.g. en los *Territorios del Oeste*, como *Transylvania*, luego llamada Kentucky) cada vez más plurales y cercanos a la implantación de la libertad religiosa, que finalmente, es el modelo oficial para el conjunto de EE.UU. (ello se logra de hecho y de derecho con la *Catorce Enmienda*, que mediante la *control clause*, se confiere la competencia última sobre la cuestión al *Poder Federal*).

Entre las inferencias habituales, se cuenta la fama de los colonos de Nueva Inglaterra, al considerárseles los inmigrantes pioneros de mayor *status* socio-económico y grado de instrucción (v.g. con nociones de lectura y escritura, con oficios artesanales y liberales, etc.). Su única pretensión era lograr el reconocimiento religioso, que en Europa se les negaba, tratándoseles como minorías perseguibles²¹¹. En cambio, al llegar a América, asentarse y adquirir la condición de mayorías establecidas, la cuestión mutó: las víctimas se convirtieron, durante un tiempo, en victimarios (v.g. de Massachusetts tuvieron que huir cuáqueros, bautistas, judíos, católicos, etc.). Ciertamente es que, por entonces, había más propensión a la *tolerancia (moderna)*²¹² en la América colonial que en la Europa del momento (v.g. *Maryland Toleration Act* de 1649, frente a la *English Toleration Act* de 1689). Es predicable la anterior afirmación, incluso, allí donde se llegó a establecer una comunión institucionalizada de Iglesia-Estado, como

²¹¹ Cabe descarte por su crudeza –y consiguiente inmigración de los vencidos y demás minorías locales–, en UK, la *Rebelión del Norte* (1569), entre católicos escoceses y anglicanos, y las *Revoluciones Desmond* (1569 y 1579), entre católicos irlandeses y anglicanos; en Europa central, las *Guerras de Religión* (1562-98), entre hugotes franceses y católicos, y la *Guerra de los Treinta Años* (1618-48), entre luteranos holandeses y católicos, etc.

²¹² La tolerancia tradicional consiste en soportar el mal ajeno e inevitable, mientras que la moderna, tiende al respeto y reconocimiento, acercándose a la libertad.

pasara en las *Plantaciones sureñas*. Ahora bien, se acometió bajo un sentido confesional moderno (*utilitarista pro-jurisdiccionalista*). El problema, obstaculizador del tránsito de una tolerancia clásica a una moderna (y con ella, hacia la libertad), radicaba en la falta de realización efectiva de la pretendida emancipación del individuo frente a la comunidad, a la vez que el orden político-civil del religioso-cultural. Dicha falta de cristalización se debió al freno ocasionado por algunos resultados contraproducentes de la puesta en práctica del método de ensayo-error. Uno de los episodios más reaccionarios, de entre las experimentales prácticas neortodoxas del modelo teonómico, fue el sobresaliente caso de las ejecuciones por brujería²¹³.

Entre las confesiones coloniales y sus modelos relaciones, se produjo un amplio espectro de propuestas, desde la obstinación dogmática del congregacionalismo heredero del calvinismo, partidario de fundar repúblicas teonómicas, hasta aquellas sectas de creencias más transgresoras, como los cuáqueros o los bautistas, defensores de la independencia entre el poder político y el religioso; sin olvidar los *Church covenant* [unión/pacto eclesiástico]²¹⁴ del modelo institucional, que dejaba a la Iglesia Anglicana como paraguas de las diversas fórmulas locales –empero, su poder fue prácticamente testimonial, porque pronto se percibieron con recelo las directrices provenientes de su

²¹³ Hubo más de doscientos procesos (Mather y su ensayo *Late memorable providences relating to witchcraft and possessions*, de 1689; Boulton y su obra de dos volúmenes *A compleat History of Magick, Sorcery, and Witchcraft*, de 1715-16), sólo que registrados como penas de muerte por brujería, sólo constan en torno a 45 casos. Sus grandes instigadores fueron los Magistrados Hawthorne y Corwin, el Gobernador Danforth, los Reverendos Mather y Cotton. Richard Dorson, *America in Legend*, New York: Pantheon: 1973. Stokes, A.: *Church and State...* op. cit.

²¹⁴ Cada parroquia constituye una unidad administrativa autónoma (*Parish Council* [consejo parroquial]), aunque comprometida con el promotor colonial titular de la concesión, pudiendo ser incluso la propia confesión. Dicho pacto eclesiástico, resulta otra distinción con las manifestaciones europeo-continenciales, pues no prima la homogeneización religiosa tradicional, ya que se trata de sectas emergentes (salvo el catolicismo, aunque también sujeto a transformación), sino que progresiva y programáticamente se busca la convivencia social basada en la tolerancia religiosa, y más tarde la libertad religiosa.

máxima autoridad, la *Monarquía británica*²¹⁵. En términos generales, la tendencia evolutiva de todo este bagaje ha sido el largo camino hacia la tolerancia, pese a la concentración territorial según el tipo de fe (v.g. Maryland católica, Massachusetts congregacionalista, Virginia anglicana, etc.), lo que pudo ser causa de ciertos tratos de ventaja para la confesión dominante –pero por razones más culturales que políticas (a diferencia con UK). Ahora bien, la propia transitoriedad y capacidad transformadora estadounidense (su *paradoxología* y su *pragmatismo*), ha hecho insostenible tal condición preferencial fáctica, pues se ha plasmado, en diversas etapas, una oposición al respecto: el *art. VI CEU* (1787, en vigor en 1788), exonerando del juramento y discriminación religiosa para el acceso a cargo público²¹⁶; la *Primera enmienda* (1789, en vigor en 1791), prohibiendo el reconocimiento de una religión oficial; la *Decimo catorce enmienda* (1866, en vigor en 1868), suprimiendo los preferencialismos eclesiásticos estatales por medio del control federal de la materia.

Queda mencionar una manifestación más de ACT, como es su influjo en el *federalismo*: ¿cómo surge un entorno emergente basado en *un sacro-pacto social moderno de gobierno secular que conduce a una mayor unión de progreso*, como es el *federalismo*, dónde cabe distinguirse entre lo individual y lo comunitario, lo civil y lo religioso, lo temporal y lo eterno, etc.? La ACT ha facilitado el cimiento de las bases del federalismo moderno (partiendo de planteamientos teológico-políticos, al entenderlo como *pacto de gobierno secular del pueblo de Dios, con su*

²¹⁵ Aunque se denomina anglicanismo, en realidad, en las colonias americanas, lo que proliferan son las *main-line churches*, como los *presbiterianos* y *episcopalianos*. Igualmente cierto, acerca del peculiar anglicanismo colonial es, que pese a su gran avance, gracias a la expansión colonial británica (v.g. fruto de asimilación de asentamientos vecinos, anexión de territorios de potencias europeas vencidas), tal situación es insostenible por razones materiales, ya que las colonias con mayor grado de tolerancia en la práctica, resultan las más productivas, al atraer a nueva fuerza de trabajo.

²¹⁶ Se trata de un gesto de demostración de la superación de los vestigios británicos en las colonias, de sumisión y discriminatorios, derivados de las *Act of Supremacy* de Enrique VIII (1534) e Isabel I (1559).

bendición): el federalismo alude hoy a la forma del moderno Estado compuesto y descentralizado, fruto de un pacto del pueblo soberano para alcanzar una mayor unión. A la luz de la ACT es, además, el gran pacto social del pueblo, bendecido con la libertad y prosperidad, buscando una unión perfecta (v.g. *Preámbulo de la Constitución estadounidense o CEU, Pledge of allegiance*). De tal suerte, lo que estaba separado (las trece colonias), quedan unidas por una entidad federal, liderada por un Presidente mesiánico (a modo de las doce tribus de Israel, cuando fundaron su gran Reino unificado y homónimo). Luego el pacto es al mismo entre los hombres, para su organización y progreso social (alianza menor), a la vez que es bendecido por Dios (alianza mayor, que es renovada periódicamente, vía despertares y revitalizaciones).

Sirva como muestra, las siguientes referencias articuladoras de ACT y su *God's manifesto & dispensations*²¹⁷:

- Fundamentos del pacto/alianza:
 - Un pueblo elegido y sus mesías: Pactos con Adán (*Gn.* 3), Noé (*Gn.* 6 y 9), Abraham (*Gn.* 12, 15 y 17), Moisés (*Ex.* 19), etc. * Conversión y Nueva Alianza: *Jr.* 31 y 32, confirmado por *Mc.* 14, *Mt.* 26, *Lc.* 22, *1Co.* 11, *Heb.* 8 y 9.
 - Una misión: Pactos de evangelismo social (*Dt.* 10, *Is.* 1, *Jr.* 31, *Sal.* 119, etc.); Mandamientos (*Ex.* 19, *Dt.* 5), etc.
 - Un lugar: Paraíso terrenal o Nueva Jerusalén (*Gn.* 3 y 12, *Sal.* 122, *Is.* 2 y 54, *Mt.* 5, *Lc.* 6), etc.
 - Unas reglas (dualismo cristiano): convivencia de lo civil y lo religioso (*Mc.* 12; *Lc.* 20; *Mt.* 22; etc.); la doble obligación cristiana (*Hch.* 5 y 25,

²¹⁷ Se trata de cuestiones que se reconocen en la formulación del *Federalismo* (v.g. *Preámbulo de CEU*) y sirven de fundamento para estrategias derivadas de implementación, tales como *Manifest Destiny* y *happiness pursuit*, o actitudes como *self-righteousness* y *civilizing sense*. Robert Bellah, *Beyond beliefs*, New York: Harper & Row., 1970. - *The broken covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: Harper & Row., 1975.

Rm. 5, etc.).

- Otros Pactos (*self-righteousness, civilizing sense*)
 - Cargas y factores: temor, piedad, tolerancia, et al. (*Dt. 5, Jos. 11, Sal. 34*), etc.
 - Dispensas/dispensaciones o muestras renovadas de la gracia de Dios (para guiar a su pueblo, vid. Génesis, Éxodo, Levítico, Deuteronomio, Jueces, Reyes Eclesiastés, etc.): la inocencia con Adán en el Edén, la conciencia desde la caída hasta Noé, el gobierno humano desde Noé a Abrahán, la promesa desde Abrahán (como padre de las naciones de la tierra), la ley desde Moisés hasta Jesús, la gracia desde Jesús (y hasta su regreso), y el reino milenial o *novus ordo seclorum* estadounidense.
 - Organización: eclesiología federal de las 12 tribus a las diócesis eclesiásticas (*Génesis, Hch. 15*).
 - Mandatos: Teología de la dominación o *Dominalism* (*Gn. 1*) * Riesgo de *Teonomía*.
- Expresiones interconectadas:
 - *Covenant Theology* o teología pactista:
 - *Dispensional* (renovación y continuidad del pacto según coyunturas): supone realización de la providencia y materialización del destino manifiesto de su pueblo (v.g. Destino manifiesto y Federalismo, Presidencialismo, etc.).
 - *Casuístico* (pacto integrador cada vez que se necesite): supone ciclos voluntaristas (v.g. *Square Deal* de T. Roosevelt, *New Deal* de F.D. Roosevelt, *Fair Deal* de H.S. Truman, *New Frontier* de J.F. Kennedy, *Great Society* de L. Johnson, *New Coventant* de B. Clinton, etc.).
 - *Alianzas*: a) *Mayores* (Dios con su pueblo, que en Modernidad son los estadounidenses: Washington como su Moisés, Adams como

su Salomón, Jefferson como su profeta, Lincoln y Kennedy como sus mártires, Monroe-Polk-Roosevelt como su David, etc.); b) *Menores* (padres fundadores –reverendos-pastores, vid. supra 9- con su pueblo: *federalism* de Washington, *unionims* de Lincoln, *new deal* de Roosevelt, *great society* de Johnson, *new frontier* de Kennedy. Etc.)

- Teología dogmática:
 - *más secular: American way of life, Federalisms, Manifest Destiny, etc.*
 - *menos secular: Theonomy* (desde los *Christian Reconstruction Movements* hasta los *Dominion Theology Movements*).
- Teología cultural: *histórica (providentialism), narrativa (redemptional preaching style), natural (creationism), etc.*

En resumen, el *federalismo*, como el gran pacto social para la consecución de un novedoso entorno integrado de gobierno secular (*novus ordo seclorum*), ello supone domésticamente: a) de fondo, la exigencia de una vocación identitaria clara (v.g. *Preámbulo* de CEU), comprometiéndose con el AWL y toda su teología político-jurídica posjudeocristiana sustentadora; b) en la forma, el requerimiento de una firme unión permanente, aunque de carácter flexible y elástico para la superación de tensiones coyunturales, gracias un reparto equilibrado del poder (*checks & balances*), que ha de servir para poner límites a la corrupción y sus abusos (*accountability*), además de garantizar una mejor gestión del bien común, el interés general y la justicia social (v.g. DIE, CEU). Y en su dimensión exterior, el federalismo deja traslucir su bagaje recibido de la tradición sacra (v.g. *chosen people, as light/leader of nations*) y profana (v.g. *ligas y foedi*), cuya fusión da lugar al ADM. En tal sentido, ha habido diversas doctrinas mesiánicas de federalismo estadounidense, v.g. *doctrina Monroe, el corolario Roosevelt*. Fue el Presidente

Roosevelt, quien recurriendo a la libertad religiosa, diseñó una geopolítica de aliados y enemigos, convenciendo a sus compatriotas para entrar en la II Guerra Mundial. Tal estrategia, casi medio siglo después fue usada por otro demócrata, el Presidente Clinton, para articular el sistema IRFA (de *libertad religiosa internacional*), con el que los EE.UU. pudiera justificar sus intervenciones exteriores. Sin embargo, debido a su escándalo sexual, y con la confirmación de los neoconservadores en la Adm. W.Bush, tras los atentados terroristas del 11/S, la causa de la libertad religiosa, su geopolítica correspondiente y el federalismo mesiánico quedó seriamente comprometido, dando lugar a buena parte del problema actual relativo al recurso del factor religioso.

Por tanto, revisando los principales argumentos y evidencias (tratados a lo largo del capítulo), y sometidos a discusión son:

- La relevancia social de la religión, como conocimiento, factor y esfera, con entidad propia, resultando clave para la articulación social. De ahí su revitalización con la globalización (dada la reactivación de la cuestión identitaria), así como el papel jugado en la configuración de un país plural, pero integrado, como es EE.UU.
- La diversidad de razones por las que EE.UU. resultan un referente occidental de tránsito a la Modernidad y su Nuevo Régimen (*novus ordo seclorum*). Entre las más significativas destaca el tipo de concepción y gestión acometida de las relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad. Se trata de un precursor en la separación real entre Iglesia y Estado, mediante un sistema de frenos y pesos para acomodar sus relaciones, hacer efectivo el paso de la tolerancia a la libertad, la conciliación para la convivencia solidaria entre confesiones, etc.
- EE.UU., como país moderno, posee un modelo pionero de relaciones Iglesia-Estado (*lato sensu*, al alcanzar también a la exigibilidad real de la libertad religiosa en conexión con el resto de derechos y libertades, así como la

ordenación acomodaticia de la asistencia socio-religiosa, etc.). Dicho modelo es resultado del ensayo y error y la codificación por parte de los padres fundadores en su legado, favorecido todo ello gracias a una secularización moderna y su consiguiente Teología política.

- La Teología política se centra en la ordenación terrenal del pueblo de Dios, conforme a la Providencia y la vocación de advenimiento del *Reino de los Cielos*. Esta parte sagrada (judeocristiana) de la tradición occidental, es combinada con la profana (grecorromana, pasada por el pensamiento *Whig* y *Freemason*), y fruto de su *Americanness*, han brotado expresiones autóctonas estadounidenses, del tipo: ACR, ASG, AMD, AWL, AD, AC, etc.
- La religión civil o ACR es una realidad pasada inherente al nacimiento y desarrollo de EE.UU., a vez que resulta una disciplina científico-académica de reciente consolidación, en la década de 1970, como contrapeso al resto de *Estudios culturales* sobrevenidos de fragmentación. Tanto es así que la misma ha facilitado la realización de los dos lemas nacionales: *novus ordo seclorum* y *e pluribus unum*. Así ha sido posible adaptar e integrar las religiones tradicionales, vía una religión civil conciliadora y habilitadora de una misma identidad y solidaridad, mentalidad y códigos comunicativos, capital simbólico e imaginario social, etc.

Recuérdese el problema identitario reabierto con la globalización, que no podía y ni debía ser resuelto con caducas fórmulas pretéritas, como la ideológica del nacionalismo. Igualmente, no ha de olvidarse al respecto que la construcción identitaria estadounidense resulta prototípica, o sea, pionera para el tránsito al *Nuevo Régimen*, gracias a la secularización y teología modernas desarrolladas en su seno. La construcción identitaria estadounidense (*quién es, cómo se es y para qué se es estadounidense*) parte de los planteamientos de la teología moderna o *Teología*

política, que frente a la tradicional, no se ocupa tanto de Dios y del más allá, sino de la religión y la organización del pueblo de Dios en el más acá, o sea, del impacto de la religión en la vida pública (sin el pretendido monopolio estatal). La Teología política es adaptada en las colonias americanas (*Plantaciones sureñas, Nueva Inglaterra, Provincias medias* y ciertos *laboratorios sociales*), combinándose en términos macro la tradición sagrada y profana occidental, y en términos micro el *evangelismo mediterráneo católico* y el *evangelismo protestante nórdico-anglosajón*. Su resultado (de *Americanness*) es un *modelo pragmático judeocristiano humanista* (de corte *pactista federal*). En definitiva, se trata de un modelo funcional integrador de gentes de procedencias y tradiciones diversas (gracias a un sistema de plurilealtades religiosas y civiles, respetuoso con la libertad y autonomía religiosa), además de permitir la emergencia de fórmulas de mestizaje autóctonas. Tal modelo resulta incluso referencial, al posicionar dicho país entre las potencias mundiales (supuestamente, como *adalid de Occidente*, según su autopercepción posterior a la *II Guerra Mundial*). Considérese que, la incorrecta gestión del problema identitario estadounidense (incluida la inacción), supondría internacionalmente su pérdida de condición hegemónica (así como un vacío de poder, con el consiguiente conflicto en el orden mundial); y domésticamente, dada su alta diversidad comunitaria integrada en su seno (mayor que la de cualquier Estado-nación europeo-continental), se intensificaría el *riesgo de entropía y/o de armagedón*.

CAPÍTULO 5.- UNA HISTORIA FILOSÓFICA

DE LA IDENTIDAD ESTADOUNIDENSE

DESDE EL FACTOR RELIGIOSO:

DE TEÓLOGOS A FILÓSOFOS Y CIENTÍFICOS SOCIALES²¹⁸

Este capítulo de síntesis crítica, realiza un balance de los principales aportes de pensamiento que han favorecido la configuración de la identidad estadounidense y su reformulación periódica. Se sistematizan las escuelas, según su transición de teólogos-políticos (como los puritanos, carismáticos y trascendentalistas, con aportes tipo *pactismo bíblico*, *libre albedrío*, *caridad pietista*, *destino manifiesto*, etc.), pasando por filósofos pragmáticos (como los constituyentes, democratizadores y reestructuradores, con recursos como *libre-pensamiento* -*free-masonry & whigs*-, *federalismo*, *pragmatismo*, etc.), hasta académicos socio-culturales (sobre todo, de Estudios culturales, vía nociones de consenso, v.g. *fronterismo*, *excepcionalismo* y *crisol cultural*; así como artificios de hecho diferencial –a raíz de la fuga de cerebros de la *Escuela de Frankfurt*, *Normale-Annales*, *Birmingham*, etc.-, con categorías de *clase*, *status* y *conflicto social*, *metámeros etnoculturales*, *constructos de género*, etc.). El estudio llega hasta la crisis actual, sin soluciones generalmente aceptadas y bajo la amenaza transoccidental.

Antes de proceder, sólo recordar la revelación ya aclarada en el cap. 2: no es cierto que los estadounidenses, y menos aún su pragmatismo (como principal aportación filosófica autóctona), hayan obviado la preocupación identitaria, por no interesar el ser, sino el mero dominio de los entes. Tal ha sido la preocupación

²¹⁸ Capítulo basado en las publicaciones durante el doctorado (vid. infra nota al pie 71), en especial, Sánchez-Bayón, A., et al.: “Una historia filosófica de la identidad estadounidense: Balance de propuestas y su crisis actual”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 18, 2018, p. 209-36. - “Historia cultural estadounidense desde el factor religioso: fallos de Americaness y sus velos”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres* (vol. XII), 2017, p. 627-59. - “Vindicatio Historia Philosophiae: estudio de caso de los programas culturales estadounidenses”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 17, 2017, p. 457-76; complement., vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

de los estadounidenses por su identidad, tanto *ad intra*, para integrar las diversas comunidades recibidas con las oleadas migratorias, como *ad extra*, para incardinar a EE.UU. en la tradición occidental, incluso, para justificar su condición de potencia mesiánica con respecto al resto de pueblos (AMD, ASR, etc.). Más aún, los últimos filósofos sociales y académicos culturales estadounidenses coincidieron en una doctrina (la última de consenso, que trataran de rescatar autores tan relevantes como Lipset, Huntington, et al.), como fue *American exceptionalism* o excepcionalismo estadounidense: esas condiciones singulares y su credo nacional propio, que hizo a los estadounidenses inmunes a las ideologías decimonónicas europeas (sobre todo el nacionalismo y el socialismo), en cambio, al no aplicarse su *Americaness* a la fuga de cerebros tras las guerras mundiales del s. XX, sus anticuerpos no operaron, por lo que no se pudo impedir el contagio del pensamiento débil durante las guerras culturales, irradiándose desde entonces desde las universidades (en especial, desde sus Estudios culturales sobrevenidos y la Nueva Sociología –que aún sigue confundiendo socialismo y sociología-) ²¹⁹, los medios de comunicación y los think-tanks (donde se habían instalado cómodamente la fuga de cerebros citada).

Por tanto, lo que no lograron los *teóricos de la sospecha* originales (sobre todo Freud y los Marx ²²⁰, en sus viajes a EE.UU.), sí lo consiguieron sus herederos (la

²¹⁹ Vid. Sánchez-Bayón, A.: “Balance de la Sociología tras la globalización”, *Eduser-Revista de Educação*, IPB (S.l., v. 10, n. 1), July 2018, p. 49-68.

²²⁰ Recuérdese que Marx fue corresponsal europeo de New York Daily Tribune (1852-62), gracias a las generosas traducciones de Pieper, y sobre todo, a sus hijas mayores: Jenny y Laura (casada con Lafargue, quien tradujo parte de su obra al español). Fue Laura quien tras el regreso de su viaje EE.UU. le confesó a su padre que nada tenían que hacer frente a American pie (o sea, que EE.UU. era un país de abundancia y oportunidades, donde el discurso del conflicto y la revolución no calaría). Dicha tesis fue profusamente desarrollada por otro socialista de salón de entonces, como Sombart (como lo fueran también, y en línea parecida, G. Simmel, M. Weber y F. Tönnies, quienes fundaran la *Sociedad Alemana para la Sociología* en 1909, más R.M. Rilke, S. George, E. Husserl, et al); curiosamente, todos ellos creían que la siguiente generación (la gran generación y los *GI Joes*) sí serían socialistas (tal como plasmó Sombart al final de su libro *Por qué no hay socialismo en Estados Unidos*, 1906, y de lo que se burlarían autores posteriores como Dahrendorf, en su *Sociedad y Sociología*, 1966); sin embargo, vendrían a serlo los baby-boomers y

Escuela de Frankfurt, Normale-Annales, Birmingham, etc.), quienes, con su freudmarxismo y posterior socialismo cultural, influyeron profundamente en el relevo de élites de poder subsiguiente (de *baby-boomers* & *gen x*). En palabras de G. Lukács (un integrante original de la Escuela de Frankfurt, y atacante posterior de la misma, en cuanto le retiraron la financiación, volviendo entonces a legitimar al socialismo real estalinista –pese al daño causado a su Hungría originaria, y más aún a la comunidad judía de la que formara parte-) ²²¹: *A los frankfurtianos siempre se les indigestó el compromiso, incluso las pocas veces que lo buscaron (...) sólo llegan a asomarse al pozo sin fondo de los problemas e injusticias del capitalismo... y allí se quedan. Su Gran Hotel Abismo, ha sido erigido precisamente al borde de esa sima para dar acomodo a las mentes inquietas. Se vive aquí en la más exuberante libertad espiritual: todo está permitido; nada escapa a la crítica. Para cada tipo de crítica radical —dentro de los límites invisibles— hay habitaciones especialmente diseñadas (...) Toda forma de embriaguez intelectual, pero también toda forma de ascetismo, de autoflagelación, está igualmente permitida. Incluso, se hizo eco de otras críticas, como la de Brecht hacia Weil y el resto de frankfurtianos, a los que llamara “frankfurturistas” (comparándoles con el hijo de un rico, que compró una mansión para criticar a otros ricos como él –predicándose de Schopenhauer, Weil y los demás frankfurtianos). A dichos ataques, Adorno (en realidad, Theodor Ludwig Wiesengrund, tomando el segundo apellido de su madre Maria Calvelli Adorno),*

gen x, pero por otras razones. Vid. Sombart, W.: 1906 (curiosamente, en ese mismo año se publica la obra sobre EE.UU. del libertario H.G. Wells: *The future in America: a search after realities*, vid. supra cap. 8). Igualmente, esta tesis fue retomada por Lipset (para su tesis de doctorado) y su *American exceptionalism* (vid. infra cap. 2 y 4, más supra cap. 6).

²²¹ Se trata de un parafraseo del propio autor, de su prefacio a la edición de 1962 de *Teoría de la novela* (texto original compuesto durante la I Guerra mundial y publicado en 1920). En dicha revisión, se critica a sí mismo (de entonces) y a E. Bloch (con su *Espíritu de Utopía*), así como a los frankfurtianos (cuyo *Gran Hotel Abismo* es el de Schopenhauer), por haber hibridado la ética de izquierdas y la epistemología de derechas (en alusión a Kant y Hegel). Puede consultarse su versión en inglés en los Archivos Marxistas (URL: <https://www.marxists.org/archive/lukacs/works/theory-novel/preface.htm>), más los fragmentos de Jeffries, S.: *Grand Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School*, New York: Verso Books, 2016.

sólo supo responder (en una entrevista para la revista de la universidad, en 1969): *yo establecí un modelo teórico de pensamiento; ¿cómo podría haber sospechado que la gente lo pondría en práctica con cócteles molotov?*²²².

²²² Adorno se refería a su teoría crítica (expuesta en diversos trabajos, en especial en su obra con Horkheimer *Dialéctica de la Ilustración/Iluminismo*, 1944 –revisada en 1947, sin citar a Benjamin, vid. supra-). La crítica, hasta Kant, pretende la sistematización moderna del conocimiento (no sólo qué conocemos, sino cómo conocemos y qué categorías usamos para ello). En cambio, la crítica de la Escuela de Frankfurt se centra en la descalificación –tal como ya hiciera Marx, con refutaciones constantes a sus ídolos caídos: su crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel, su crítica a la Filosofía de la religión de Feurbach, o su crítica a la política económica de Proudhon-.

5.1.- URGENCIA DE UNA HISTORIA-FILOSÓFICA CLARIFICADORA DE LA IDENTIDAD ESTADOUNIDENSE

Tras la II Guerra mundial, EE.UU. quedó autoproclamado como nación líder de Occidente (una obligación moral, según el preámbulo de la ley *Foreign Assistance Act of 1948* o *Plan Marshall*, para la reconstrucción de Europa). Con el fin de la Guerra fría, se reafirmó tal liderazgo, extendiéndose de manera planetaria (al imponerse su modelo de democracia liberal y capitalista)²²³. Sin embargo, con el inicio de milenio (en 2001), se produjeron los atentados terroristas del 11S (estrellándose aviones contra el *World Trade Center* –centro económico–, el Pentágono –centro militar–, y el dirigido a la Casa Blanca –centro político–). La Adm. W.Bush respondió con la *Guerra contra el terror*, de alcance global. Mientras esto ocurría, la academia del país se preguntaba por qué eran odiados los estadounidenses; más aún, qué era ser estadounidense²²⁴. Desde entonces, el debate sigue abierto y sin visos de solución generalmente aceptada. En gran medida, se debe al enfrentamiento prolongado (desde las *guerras culturales*, 1960-80) entre los *Estudios culturales*²²⁵, responsables científico-

²²³ Vid. Fukuyama, F.: *The end of History and the last man*, New York: Free Press, 1992.

²²⁴ Vid. Huntington, S.P.: *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster. 2004.

²²⁵ Se recuerda aquí (tal como ya se aclarara en otras publicaciones previas, vid. infra): se alude al variopinto conjunto de programas académicos en los que se han combinados disciplinas de Humanidades y CC. Sociales, para indagar sobre la idiosincrasia estadounidense. Los Estudios culturales se van consolidando con la normalización de los programas académicos de las universidades a finales del s. XIX, desarrollándose en el seno de las Facultades. Humanidades o *Liberal Arts Schools*, Teología y CC. Religiones o *Divinity Schools*, y Derecho y CC. Jurídicas o *Law Schools*, en las elitistas universidades del club de la hiedra o *Ivy League*. Entre los primeros Estudios culturales en consagrarse destaca el área de conocimiento de *American Studies* (también llamada en su origen *American Civilization*, v.g. Programa de doctorado de la Univ. Harvard desde los años 20: *History and American Civilization*), es el resultado del estudio combinado de Historia, sociedad y cultura estadounidense, mediante el recurso de Historia, Literatura y una incipiente Antropología, dominada entonces por dos corrientes, como eran los *Estudios religiosos y folklóricos* (influyentes en los Estudios culturales tradicionales-ECT, v.g. *American Culture*, *American Social Thought*, *Church-State Studies*, *Religion & First Amendment Studies*, *American Civil Religion*), más la emergente *Teoría crítica* –de la fuga de cerebros, v.g. *Escuela de Frankfurt*, *Normale-Annales*,

académicos de indagar sobre la identidad estadounidense y su reformulación periódica (según coyunturas y ciclos, vid. supra CDR). De tal suerte, han quedado los *Estudios culturales tradicionales*-ECT, defensores del consenso (para lograr la *unión*, tal como reza el lema nacional *e pluribus unum* del Gran Sello de 1782, y el preámbulo constitucional de 1787: *We the People of the United States, in order to form a more perfect Union*), con teorías como *American excepcionalism*²²⁶, *American civil religion*²²⁷, *Western/American civilization*²²⁸, etc. De otro lado, cada vez más fuertes (desde la Ley de 1972)²²⁹, los *Estudios culturales sobrevenidos*-ECS (autocalificados de neomarxistas y posmarxistas, vid. supra), han procedido a “deconstruir” dicho consenso (extendiendo *velos posmodernos de confusión*)²³⁰, y a

Birmingham- (clave para los Estudios culturales sobrevenidos-ECS, v.g. *African American Studies*, *Asian American Studies*, *Latin American Studies*, *American feminist and gender*; todos ellos impulsados a raíz de *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972*), añadiéndose poco después aportes de otras CC. Sociales y Humanidades, v.g. Economía, Política, Comunicación y Psicología Social. Para conocer la historiografía inicial y el devenir universitario de dicha área de estudios, suele citarse la voluminosa y premiada obra de Parrington (1871-1929), uno de los integrantes de la generación de *historiadores progresistas* (junto con Turner y la historiografía de la frontera, los Beard y la historiografía económico-social, et al.). Y las guerras culturales fueron las acaecidas durante los años duros del Guerra fría, enfrentando y polarizando los Estudios culturales tradicionales (basados en el consenso para la ciudadanía) y los Estudios culturales sobrevenidos (articulados desde el conflicto y la reivindicación del hecho diferencial por comunidades); su munición principal fueron los velos posmodernos de confusión (un hibridado y calidoscópico pensamiento débil soportado por el relativismo, la corrección política, las cuotas, el cientificismo, la posverdad, etc.). Vid. Parrington, V.L.: *Main Currents in American Thought* (3 vols.). Norman: Univ. Oklahoma Press, 1927. Complement., vid. Sánchez-Bayón, A.: *Universidad, ciencia y religión...* op. cit.

²²⁶ Vid. Lipset, S.M.: *The First New Nation*, New York: Basic Books, 1963.

²²⁷ Vid. Bellah, R.: “Civil religion in America”, *Journal of the American Academy of Arts and Sciences* (96, 1), 1967: 1-21. - *The Broken Covenant: American civil religion in time of trial*, New York: Seabury Press, 1975.

²²⁸ Vid. Huntington, S.P.: “The Clash of Civilizations?”, *Foreign Affairs* (72, 3), 1993: 22-49. - *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996.

²²⁹ Vid. *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972* (ley de programas de estudios culturales étnicos), que junto con la financiación pública (sobre todo federal) y privada (v.g. Fundación Rockefeller), fomento la aparición de programas de Estudios culturales sobrevenidos (v.g. *Afro-American Studies*, *Latin American Studies*, *Gender Studies*).

²³⁰ Tejidos dichos velos por la fuga de cerebros recibida tras las guerras mundiales y cómodamente instalados en universidades, medios y *think-tanks*, extendiendo el socialismo cultural y nacional-socialismo en forma etnocultural, y afectando profundamente al relevo de élites de poder (la generación universitaria de *baby-boomers* y X). Tales velos, gracias a los Estudios culturales sobrevenidos, han conformado un *patch-work* posmoderno (basado en el destejimiento de la

exaltar el *hecho diferencial* de cada comunidad. Resulta paradójico que, cuando en EE.UU. se recibió la *fuga de cerebros* (a raíz de las Guerras mundiales), dándoles cabida en los Estudios culturales, se pensaba que los nuevos intelectuales iban a fortalecer la identidad estadounidense, máxime al deslegitimar a Europa con sus discursos posmodernos; sin embargo, el resultado ha sido el trasplante de la posmodernidad en EE.UU., acabando con su racionalidad moderna (por ende, también con la historia y filosofía occidental), dándose paso al *pensamiento débil* y su *relativismo, corrección política, científicismo, posverdad*, etc. En definitiva, que los estadounidenses no sepan ya quiénes son y qué les une y confiere trascendencia, no sólo les afecta a ellos (de manera paradójica, cuando el resto del planeta está participando en el debate identitario, tras la globalización), sino que también condiciona su relación con el resto de los pueblos; en especial, afecta a los pueblos de Occidente, pues desaparece su adalid, sin relevo, y sí con mucha confusión al respecto.

Extrapolando la letra de la popular canción *American pie*²³¹, cuando declama “el día que la música murió (...) conduje mi camioneta al dique, pero el dique estaba seco”, lo mismo puede predicarse de la *filosofía identitaria estadounidense* (aquella que reflexionara sobre el *ser estadounidense*, indagando sobre lo propio o idiosincrásico, con su visión, misión, valores, etc.), para la que sólo queda realizar un breve panegírico en forma de una historia filosófica, tal como aquí se pretende.

ciudadanía en favor del hecho diferencial comunitario, mediante la deconstrucción, conflicto, emoción o *pathos*, etc.), cuyo resultado ha sido un pensamiento débil de vocación única, con aristas como el relativismo, científicismo, posverdad, etc. Vid. infra cap. 2.

²³¹ Vid. McLean, D. (1971): “American Pie”, *American Pie album*, New York: United Artist Records.

5.2.- SISTEMA DE SÍNTESIS CRÍTICA DE AUTENTICIDAD: VISIÓN PANORÁMICA

Uno de los velos de confusión que se ha extendido con éxito (en lo tocante a la filosofía identitaria), es aquel que afirma que los estadounidenses no se cuestionan quiénes son, simplemente son –algunos críticos (resultado de la fuga de cerebros), además, les tildan en su *indebida hegemonía* de *fanfarrones*, *abusones*, *expoliadores*, *criminales*, etc.²³². Al respecto, se predica una reducción al absurdo (desde los Estudios culturales sobrevenidos, v.g. *Red Modernidad-Colonialidad-RMC* ²³³, respaldada por algunos pensadores –no exactamente filósofos-

²³² El Prof. Petras, de origen griego, se formó en Estudios latinoamericanos en la jesuita universidad de Boston y en la de California (Berkeley), iniciando su carrera de sociólogo en las universidades de Binghamton y Pensilvania (entrando en contacto con RMC, vid. supra), posteriormente en Saint Mary's de Canadá. Militante socialista y favorable a regímenes neomarxistas como el venezolano –considerándolo más democrático que EE.UU., fue finalmente excluido de la intelectualidad por uno de los grandes censores –quienes fijan el límite de crítica a la identidad estadounidense-, como ha sido el Prof. Chomsky en MIT (vid. supra): una cosa es ser contestatario con alguna Administración presidencial, pero otra distinta es despreciar a los EE.UU. y su estilo de vida o *American way of life* (Petras llegó a afirmar que EE.UU. es rehén de Israel, un país genocida, etc.). Vid. Petras, J.: *Empire with Imperialism: The Globalizing Dynamics of Neoliberal Capitalism*, London: Zed Books, 2006. - *Rulers and Ruled in the U.S. Empire: Bankers, Zionists, Militants*, Atlanta: Clarity Press, 2008.

²³³ RMC (parte del proyecto de *Modernidad, Colonialidad y Descolonialidad-MCD* en los años 90), es una colaboración de académicos de Estudios culturales (en especial de Estudios Latinoamericanos y, más tarde, también de Género, resultantes de la fuga de cerebros latinoamericana durante la Guerra fría), que desde planteamientos neomarxistas hibridan literatura (v.g. realismo mágico), religión (v.g. teología de la liberación), economía (v.g. teoría de la dependencia e intercambio desigual), sociología (v.g. revolución y marginación social), política (v.g. antiglobalización), etc., haciéndose fuertes al converger en propuestas (aplicándose científicismo a las tesis de Galeano), congresos y publicaciones (de sus últimas plataformas: la revista *Tabula Rasa*), y gran promoción exterior (gracias a Dussell en México o Burgos-Debray en Francia y España) –no obstante, en cuanto maduró el proyecto (dada su gran acogida por el resto de universidades estadounidenses y latinoamericanas), dejaron de citarse entre sí-. Cabe destacar entre los iniciadores del movimiento a Mignolo (argentino) en Duke Univ., Quijano (peruano) y Lugones (argentina) en Binghamton, Grosfoguel (puertorriqueño) en Berkeley –discípulo de Wallerstein, vid. supra-, Escobar (colombiano) en Chapel Hill, Maldonado (puertorriqueño) en Brown, Mendoza (hondureña) en Estatal de California, Anzaldúa (estadounidense chicana) en Estatal de San Francisco y Santa Cruz, et al. Vid. Galeano, E.: *Las venas abiertas de Latinoamérica*, La Habana: Casa de las Américas, 1971. Texto divulgado entre los Estudios culturales sobrevenidos estadounidenses (con el subtítulo *Five centuries of pillage of a continent*) gracias a personajes como Isabel Allende y su prólogo de la edición en inglés (se trata de la sobrina del Presidente chileno, 1970-73, quien fuera el primer socialista cultural en llegar al poder vía

estadounidenses coetáneos, v.g. Rorty, Wallerstein)²³⁴: se dice que la única aportación estadounidense a la filosofía ha sido el pragmatismo, como propuesta de segundo nivel, basada en una aplicación de la teoría de la evolución al mundo de las ideas, por lo que sólo prevalecen aquellas aportaciones plausibles y pedagógicas, o sea, fáciles de entender, comunicar y llevar a la acción entre las mayorías... nada más lejos de la realidad: se trata de una desnaturalización del pragmatismo, para reconvertirlo en *pensamiento débil etnocultural*, como se viene procurando por parte de los filósofos posmodernos y los Estudios culturales sobrevenidos. Si se revisa el origen y desarrollo del pragmatismo, antes de la llegada de la fuga de cerebros²³⁵, entonces, queda claro que es una filosofía moderna analítico-empírica de preocupación social (o filosofía social racio-vital: un nuevo pensamiento intuitivo (como fuera definido por sus fundadores del *club trascendentalista/metafísico*, vid. supra), divergente del positivismo europeo

electoral en Latinoamérica, sufriendo un golpe de Estado por Pinochet en 1973, tras haber pasado un mes como escolta de Fidel Castro en su *tour* por el país llamando a la revolución –a esta dictadura le seguirían la uruguaya de 1973, la argentina de 1976, etc.-); o el mismo Presidente venezolano Chávez (quien entregara solemnemente una copia de la obra al Presidente estadounidense Obama, durante la *V Cumbre de las Américas* en 2009). Sobre la obra, pese a ser la más famosa de Galeano, dados los marcados maniqueísmos del ensayo -tomado por libro científico (vid. infra científicismo), por el socialismo cultural latinoamericano-, el propio autor declaró sobre la obra: “No sería capaz de leerlo de nuevo. Caería desmayado. Para mí, esa prosa de la izquierda tradicional es aburridísima. Mi físico no aguantaría. Sería ingresado al hospital”; palabras declaradas a sus 73 años, en su participación en la *Segunda Bienal del Libro en Brasilia*, del 11-21 de abril de 2014). Tal texto fue contestado ya por: Rangel, C.: *Del buen salvaje al buen revolucionario. Mitos y realidades de América Latina*, Caracas: Monte Ávila Editores, 1976. Apuleyo, P., Montaner, C.A., Vargas Llosa, A.: *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, Barcelona: Plaza y Janés, 1996.

²³⁴ Otros dos de los grandes censores (quienes fijan hasta dónde cabe la contestación y crítica a EE.UU.), e implementadores de velos posmodernos: a) Rorty, desde Standford (y su cátedra de literatura), resulta uno de los mayores distorsionadores del pragmatismo, al segregarlo de la realidad y su metafísica, para vincularlo al lenguaje, además de reducirlo a consecuencialismo (el resultado justifica la acción, con el discurso que se le dé); b) Wallerstein, como sociólogo antiglobalización e imperialismo en Binghamton (dio apoyo a RMC) y en *École des hautes études en sciences sociales*.

²³⁵ Sirvan como ejemplo las premiadas y muy citadas obras de Wiener (1949) a Menand (2001): Menand, L: *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2001. Wiener, P.: *Evolution and the Founders of Pragmatism*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1949.

coetáneo, y a la postre antagónico de idealismos emergentes antipositivistas (máxime de origen germano y próximos a las ideologías, v.g. vitalismo, materialismo –mal llamado así, especialmente por Marx, al combinar erróneamente a Hegel y Feurbach, vid. supra-). Se busca comprender y gestionar el *novus ordo seclorum* (otro de los lemas nacionales del *Gran sello*, 1782), y para ello, se posee una base metafísica (de ontología y axiología con conceptos y valores generalmente admitidos y relacionados con la experiencia)²³⁶, siempre aplicable a la rica, compleja y voluble realidad social estadounidense (no se piensa en abstracto ni deductivamente, sino inductivamente, para solucionar problemas concretos de interés general y/o a favor del bien común, base de la *unidad original* predicada). Luego, para entender mejor el pragmatismo, retirándose además velos de confusión, lo que se requiere hoy es de una revisión crítica de autenticidad (verificándose si ocurrió y cómo, junto con sus relaciones): cuáles fueron sus antecedentes (v.g. *deísmo*, *unitarismo*, *trascendentalismo*), y cuáles sus continuaciones (v.g. *interaccionismo simbólico*, *democracia simbólica* y *de liderazgo*). En tal sentido, se ofrece el esbozo del epígrafe siguiente.

Por tanto, claro que los estadounidenses han contado con una vigorosa filosofía identitaria (que no se limita al pragmatismo –menos aún, a su reducción al absurdo del *discurso para la acción*–²³⁷), y que se remonta al periodo fundacional, donde ya era necesario dar con fórmulas generalmente aceptadas de mejor organización social y su solidaridad: qué se integra como propio, cuál es el

²³⁶ Los diversos pragmáticos defienden ciertos valores como idiosincrásicos (considerados parte del *credo estadounidense*): *libertad*, *individualismo*, *verdad*, *meritocracia*, *democracia*, etc. Emerson (*Nature*, 1836 –y la edición ampliada de 1849–), Peirce (*The Nation*, 1869-1908), James (*Pragmatism*, 1907), Dewey (*Experience and Nature*, 1925), Royce (*The Philosophy of Loyalty*, 1908), et al.

²³⁷ De los velos extendidos (como los tejidos por Rorty), se han continuado otros, que niegan la originalidad estadounidense del pragmatismo (por ende de su *Americaness*), pues se considera un pensamiento de origen germano (aprendido por Emerson en sus viajes), y entre sus mejores expresiones actuales cabe destacar a Habermas y su *acción comunicativa* (así lo defiende Joas, catedrático de Sociología en Berlín); vid. Joas, H. (1992): *Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

sentido de progreso común, cómo se recibe y transmite el legado entre generaciones, etc. En tal sentido, hasta la llegada de la fuga de cerebros del s. XX, la filosofía estadounidense fue eminentemente identitaria y guardó relación con el factor religioso (pues en EE.UU., no operó como un freno social, sino como un acelerador, además de pegamento y levadura social, vid. supra CDR)²³⁸.

Antes de proceder con el apunte telegráfico de las diversas manifestaciones de filosofía identitaria estadounidense, con sus propuestas y escuelas de pensamiento más relevantes, se ofrece seguidamente (tal como avanzara el rótulo de este epígrafe) una visión panorámica de cosecha propia: se trata de una fórmula historiológica de vocación holística (de integración de teorías y formas según propuestas y escuelas), como es la de *ciclos de despertares y revitalizaciones* (CDR). Se busca así impugnar el divorcio impuesto durante las guerras culturales entre el *ethos* (la razón lógica y moral) y el *pathos* (el sentimiento compartido y de acción) de los estadounidenses. Para ello, se requiere de un sistema de integración que reexamine la relación entre la aparición de movimientos sociales con demandas y la recepción de las mismas por parte de las elites de poder renovadas en el proceso. Igualmente, se pretende detectar y aglutinar pautas y patrones de tendencias, según las coyunturas más marcadas del devenir socio-cultural estadounidense, atendiéndose a las tensiones de *acción-reflexión*, *ampliación-profundización*, *intervención-aislamiento*, *éxito-fracaso*, *moral-inmoral*, etc. En consecuencia, CDR da juego a la combinación de dualidades y

²³⁸ Sirva como respaldo (al ser uno de los proyectos más populares), la noción dada para “American philosophy” por IEP (encyclopedia of philosophy, Univ. Tennessee, realizada por profesores mediante revisiones por pares, a modo de revista científico-académica indexada, URL: <https://www.iep.utm.edu/>): “The people, movements, schools of thought and philosophical traditions that have constituted American Philosophy have been varied and often at odds with each other. Different concerns and themes have waxed or waned at different times. For instance, the analysis of language was important throughout much of the twentieth century, but of very little concern before then, while the relation between philosophy and religion, of great significance early in American Philosophy, paled in importance during much of the twentieth century. Despite having no core of defining features, American Philosophy can nevertheless be seen as both reflecting and shaping collective American identity over the history of the nation”.

dialécticas históricas condicionantes de la articulación identitaria, tanto tradicionales (modernas) como sobrevenidas (posmodernas) –dadas las influyentes relaciones atlánticas hasta la globalización-: *relaciones campo-ciudad, manufactura-industria, guerra-paz, Iglesia-Estado, elites-bases sociales, ejercito-sociedad civil*, etc. A todo ello hay que incluir también la rica amalgama de novedosas cuestiones apuntadas por la reciente *Historia socio-cultural estadounidense* (reincorporándose al análisis factores y esferas sociales reactivadas con la globalización, como la religión, vid. infra cap. 2), con relaciones del tipo:

- a) *realistas-patriotas*: los primeros, en su mayoría *anglicanos* (y por ende leales a la Corona), y los otros, profesan nuevas corrientes protestantes (incluso, el *deísmo*); de ahí la lógica unitaria del *I despertar y su revitalización*, que condujera al trascendentalismo (y al pragmatismo), además de abonar las condiciones sociales para el *II despertar y revitalización*, con el interludio de la *Guerra civil* (vid. supra).
- b) *terratenientes-industriales*: los unos *anglicanos* del sur, y los otros reformados autóctonos del norte (*main-line churches* y *evangelical churches*); su tensión va más allá del dominio de los medios de producción, pues afecta al modelo socio-cultural dominante (la Guerra civil puede entenderse también como un conflicto por la superioridad moral y el influjo sobre el alma de la nación).
- c) *blancos-negros*: pudiendo ser ambos, por ejemplo, *bautistas* (iglesias bautistas blancas –centradas en la *heteropraxis*– y negras –definidas por la *heropatía*, máxime a través de los cánticos espirituales, v.g. *soul, gospel*–), pero sin mezclarse realmente, evidenciándose aristas sociales a pulir mediante sucesivas cruzadas (v.g. la *corrección política* podría considerarse una suerte de neopuritanismo, como lo fuera el abolicionismo decimonónico).
- d) *santos/apolíneos-pecadores/dionisiacos*: una muestra, entre las múltiples cruzadas sociales acometidas desde el s. XIX (y presente hasta la fecha), es la

relación *abstemios-bebedores*, siendo más beligerantes los evangélicos, quienes han articulado como su némesis a los católicos (en sus cruzadas anti-alcohol, anti-vicio, etc.). Actualmente, como resultado de las guerras culturales, tal relación se ha trasplantado a republicanos-demócratas.

- e) *nativos-inmigrantes*: los protestantes se imponen frente al resto (con su modelo socio-cultural WASP)²³⁹, por ser según ellos nuevos inmigrantes y/o sujetos de derecho (v.g. religiones afroamericanas, indoamericanas, asiático-pacíficas); et al.

En definitiva, CDR es una suerte de propuesta de *bootstraps* o entrelazamientos, en la que no se da preferencia a hitos, discursos, personajes y/o movimientos, sino que se presenta todo ello conectado (cuyo hilo argumental es el impacto socio-cultural de la interacción de múltiples factores y esferas sociales en la construcción idiosincrásica estadounidense). Además, es posible así entender los avances y retrocesos (en realidad, apertura y cierre de ciclos, en forma de espirales, más bien), que aparentemente suelen tener lugar en el transcurrir histórico sobre el que se fundamenta la forja identitaria (comprendiéndose tiempos de *acción y reacción*, *profano y sagrado*, *aislacionista e intervencionista*, et al.; así se nutren los ciclos de un plan de progreso, que puede leerse a la par en clave de predestinación y de autoderminación).

La propuesta de CDR que aquí se presenta bebe de la combinación de lecturas originales inspiradoras de filosofía identitaria estadounidense (a considerar en el siguiente epígrafe), procedentes de autores con relaciones

²³⁹ WASP: *white anglo-saxon protestant* (blanco, anglosajón y protestante); acrónimo que inglés significa también avispa (más agresiva y menos laboriosa que la abeja, con la que sí pretendieran su identificación los puritanos). Tal cuestión está presente en los ECT y ECS, siendo una de las últimas polémicas al respecto la protagonizada por el Prof. Huntington en Harvard; vid. Huntington, S.: *Who are we?*... op. cit.

trasatlánticas:

- a) teólogo y Prof. Emerson (líder del trascendentalismo, padre del pragmatismo, vinculado a la *Divinity School* de Harvard y formado en parte en Prusia, además de amigo de la intelectualidad británica de entonces, v.g. Stuart Mill, Carlyle, Wordsworth, Coleridge), con su *teoría de la rivalidad acción-reflexión* (*Conservative*, 1841);
- b) Adams (ex Presidente y con cargos en Europa, además de admirador de Emerson) y su *teoría de las pendulaciones entre nacionalismo-localismo* (*History of the United States of America during the Administrations of Thomas Jefferson and James Madison*, 2 vols., 1889-91);
- c) Sorokin (ruso y primer director del Dpto. Sociología en Harvard) y su *teoría de mentalidades culturales* (*Social and Cultural Dynamics*, 4 vols., 1937-43);
- d) Lubell/Lubelsky (polaco y primer demógrafo electoral, además de periodista y colaborador de varias universidades, v.g. Columbia) y su *teoría de los modelos de realineamiento* (*The future of American politics*, 1952);
- e) los Schlesinger (ambos profesores de Historia de Harvard, además de asesores políticos), tanto el padre (*Paths to the Present*, 1949) como el hijo (*The cycles of American History*, 1986);
- f) Rev. y Prof. Stokes (además de capellán de Yale Univ.) y su monumental *Church and State in the United States* (3 vols., 1950), revisada por Pfeffer (judío austro-húngaro y prof. Derecho Constitucional en la Univ. New York) y versionada una década después (*Church, State and Freedom*, 1963);
- g) Strauss y Howe (historiadores y consultores –colaboradores de Bannon, quien es el principal consejero del Presidente Trump) con su *teoría generacional* –entre la historia, la psicología (con sus arquetipos) y la profecía– (*Generations*, 1991 y *The Fourth Turning*, 1997), et al.

Sin más dilación, se esquematiza CDR del siguiente modo (sabiéndose de su necesaria reformulación de matizaciones, con reajustes en ciertos aspectos *cronológicos, cliométricos, generacionales y kairológicos*):

- a) Periodo fundacional I (nacimiento) o independentista (CDR 1, 1730-60/1770-90): predomina la teología política, combinada con la ilustración propia, y comprende el problema civilizatorio y de frontera, con sus respuestas nativista e independentista. El CDR 1 afecta a la genealogía colonial (de *pilgrims, puritans & leaders*), y sus hierofanías y hierocracias de *Plantaciones sureñas* (donde domina un confesionalismo moderno –más formal que de fondo-, matizado por el espíritu empresarial –ese es el formato de asentamiento: *adventures & settlement-*), *Nueva Inglaterra* (denominalismo –reformista y puritano-, bajo formato de colonias –autárquicas en su mayoría, salvo por políticas fiscales desde la metrópoli), y *Provincias Medias* (experimentos socio-religiosos –incluso con contendencias deístas y fórmulas de comunitarismos agrarios-, y con formato dominante de misiones y concesiones). Viven el *I despertar y revitalización*: una llamada a la unión (*e pluribus unum*) como pueblo (*American people*) con un destino manifiesto (*American manifest destiny-AMD*), para liderar al resto de naciones en el nuevo orden mundial (*novus ordo seclorum*).
- b) Periodo fundacional II (auge) o nacionalista (CDR 2, 1800-1840/1850-60): se transita de la teología política a la filosofía pragmática, atendiéndose al problema moral de estilo de vida y su respuesta guerracivilista, así como la reconciliación posterior. El CDR 2 atiende a la genealogía nacional (*framers*), dividida entre la Confederación (expuesta al *síndrome de Babel*: sin una unión real, y por tanto con división a la postre), y la Federación (reformulando la tradición occidental, entre Jerusalén y Roma). Empieza a haber movimientos milenaristas (más otros posjudeocristianos), máxime con conflictos

fronterizos (secesionistas y de conquista del Oeste). Viven el *II despertar y revitalización*: una llamada a compartir un estilo de vida (*American way of life-AWL*) moralmente comprometido con una sociedad mejor (inspiradora del *American dream-AD* o sueño estadounidense).

- c) Periodo (re)fundacional (cénit) o hegemónico (CDR 3, 1870-90/1900-1950): siguen conviviendo la teología política y la filosofía pragmática, además de aparecer los Estudios culturales tradicionales. Inicialmente, se circunscribe al problema milenarista y apocalíptico (guerracivilismo y gran recesión), con su respuesta mesiánica y renovación de pactos sociales para el progreso. El CDR 3 se centra en la genealogía regional (*statemen*), distinguiendo el tipo de mesianismo y redención entre las gentes del Este-Oeste y del Norte-Sur. También alcanza a la genealogía guerracivilista y reconciliadora (*redeemers*), con su secesionismo (por (pseudo)nativismos y milenarismos) y su guerracivilismo (cainismo y reconciliación); completándose con las nuevas alianzas, inspiradoras de la gran expansión de bienestar y áreas de influencia socio-cultural. Se trata de un periodo preñado de movimientos milenaristas y múltiples cruzadas. Viven el *III despertar y revitalización*: una llamada a participar en un adelanto del reino de los cielos, debiéndose combatir el mal existente que lo amenaza (lo que supone la combinación de metámeros sociales y propuestas del tipo *American gospel-AG*, *American self-righteousness-ASR*, etc.).
- d) Periodo (post)fundacional (declive) o imperial (CDR 4, 1960-90/2000-2010): a medida que EE.UU. tiene una mayor presencia internacional, también recibe más influjos, que el *Americaness* tarda en adaptar, escapándose buena parte de la crítica generada por la fuga de cerebros (instalados cómodamente en medios de comunicación y universidades), que a modo de *caballo de Troya*, extienden velos anti-europeístas, más tarde anti-americanos y finalmente

anti-occidentales (tal como se cultiva desde los Estudios culturales sobrevenidos). Tienen lugar las llamadas guerras culturales (entre las élites progresista del *Ivy League* y las bases tradicionalistas del *Bible belt*), a raíz de la *pérdida de inocencia* (cuestionándose AMD, AD, AWL, AS, ASR, etc.), transitándose hacia la posmodernidad estadounidense (pasándose del *ethos* al *pathos*, del consenso al hecho diferencial, además de inhabilitarse el diálogo intergeneracional, al polarizarse la discusión de la decadencia cultural y moral). En cuanto a la genealogía comprendida, es transcontinental de corte *pop*, comprendiéndose, de un lado, los etnoculturales, de influjo crítico-contestatorio (herederos de la *Escuela de Frankfurt*, *Normale-Annales* y *Birmingham*, influyentes en los *baby-boomers*, así como los posestructuralistas en la *generación x* y los poscoloniales en la *generación y*); de otro lado, los originalistas, tanto fundamentalistas (en centros TRACS)²⁴⁰ como los conversos o neoconservadores (en universidades más allá del *Ivy League* y *think-tanks*). La identidad estadounidense queda escindida, pues en lo económico e internacional parece haberse impuesto el bando neocon, mientras que lo socio-cultural y doméstico ha quedado en manos etnoculturales. Durante las guerras culturales se vive el *IV despertar y revitalización*: una llamada por la memoria histórica y la conciencia moral del país y sus comunidades.

Tal como se ha señalado, actualmente se sigue trabajando en la materia para su mejora (además de atender al *V despertar y revitalización*, sobre la extinción

²⁴⁰ *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* (TRACS), es la organización que integra a los centros cristianos de educación aquellos que cumplen las exigencias de la Secretaría de Educación de EE.UU. No es hasta el *IV despertar*, cuando se inicia el auge de dichos centros, que pasan de focalizarse en la formación de líderes religiosos, a comprender otras áreas científico-académicas (v.g. Derecho, Política, Economía, Educación, Comunicación, Medicina, Biología). Así surgen universidades de nuevo cuño –de marcado proselitismo– como *Bob Jones*, *Oral Roberts*, *Liberty*, etc.

estadounidense, tras su transoccidentalización: la renuncia del Occidente tradicional, para reinterpretarlo en una focalización Asia-pacífico, vid. supra)²⁴¹. La versión en curso pretende integrar todo lo apuntado hasta ahora, yendo más allá, y prestando una mayor atención a las fluctuaciones acaecidas y sus patrones. La pretensión es llegar a establecer un sistema holístico basado en unas oleadas de despertares y revitalizaciones según oportunidades, urgencias y necesidades sociales –pero tal cosa ya resulta materia de otras publicaciones futuras-. Ahora se aterriza en los mimbres de los que se ha partido y que han conformado las múltiples manifestaciones de la filosofía identitaria estadounidense (vid. infra cap. 2).

²⁴¹ Según la *Teología política estadounidense*, y la *teoría de despertares y revitalizaciones*, la *cosmogonía estadounidense* responde a una serie de ciclos en los que se recalibran cuestiones tales como las relaciones entre lo sagrado y lo profano, el aislamiento y el intervencionismo, etc. Para ello es necesaria la aparición de personajes mesiánicos, cuya unción bien puede legitimar para reconducir al pueblo elegido (a modo de *pastor o reverendo*), o cabe –como en los casos de Lincoln o Kennedy– que tengan que ser sacrificados, para redimir al pueblo y renovar así el pacto con Dios –no se quiere decir, que tal cosa sea así, sino que la historiografía termina presentándolo de esa manera (a modo de vidas ejemplares de santos, revisadas por los Estudios culturales sobrevenidos)-.

5.3.- ESCUELAS DE PENSAMIENTO IDENTITARIO ESTADOUNIDENSE

La identidad es entendida de manera dispar según se trate desde:

- a) Los Estudios culturales tradicionales: reciben de la Filosofía occidental su preocupación por la circunstancia del ser, indagando en los rasgos y características que le son propios y diferencian de otros. De ahí que se haya profundizado en aquello que aporta entidad (en la naturaleza y esencias que permanecen, pese a los cambios y variables en su desarrollo), o sea, el cuestionamiento sobre el ser estadounidense y su adaptación a cada coyuntura y ciclo, para lo que se recurre a fórmulas de consenso (recibidas de teólogos-políticos, filósofos y científicos sociales, v.g. *República virtuosa, libre albedrío, destino manifiesto*).
- b) Los Estudios culturales sobrevenidos: al ser de corte neomarxista y/o posmarxista (según se autodefinan, v.g. subalternos, poscoloniales, descoloniales, de género), se articulan desde el conflicto, basándose en el hecho diferencial, origen de su discriminación y marginación, exigiendo por ello una necesaria rehabilitación y compensación (trasladan el *choque patrón-obrero* a cualquier relación, además de despreciar la Ilustración y a Occidente, de modo que se articulan por oposición a todo ello). Por tanto, al no trabajar desde el *ethos*, y mediante el *logos*, sino desde el *pathos*, para extender *mithos*, sus discursos son muy puntuales y tropológicos (tienden a elevar la anécdota a categoría), además de poco coherentes y constantes: se articula la identidad, no desde su singularidad, sino frente a otra previa a la que atacar; se niega la naturaleza y esencias de la identidad de referencia, mediante crítica relativista, a la vez que se reivindica para sí la asunción no probada de necesidad y universalidad, contradiciéndose su punto de partida de multiversalidad –el auténtico multiverso está en sus contradicciones, tejidas

con confusa y artificial hermenéutica de vocación mitopoiética-. Muy posiblemente, el equívoco venga de una incorrecta lectura de los fundamentos de la Baja Modernidad occidental (v.g. Hegel y sus postulados identitarios y relacionales, v.g. *alienación*, *amo-esclavo* –tal como le pasara ya a Marx, y a sus seguidores-), así como la ignorancia de los principios de la Alta Modernidad occidental (v.g. al no manejarse el *humanismo hispánico*, se usan postulados de *otredad*, en vez de *alteridad*). Siendo conscientes de su debilidad y tendencia al fraccionamiento y al enfrentamiento (máxime, desde la crisis de valores de 2008), desde los Estudios culturales sobrevenidos se viene trabajando en una nueva generación de velos tejedores del anhelado *pensamiento único*: la unión frente a un enemigo común, que ya no es sólo Occidente, sino sobre todo los Estudios culturales tradicionales y su vocación de consenso, promoviéndose mediante el artificio llamado *discurso inclusivo* (que estimula el *neolenguaje* y *doblepensar*, provocando la *autocensura* y las *espirales de silencio*, más la *indefensión aprendida*, pues al fijarse el marco discursivo y las posiciones emocionales, cualquier crítica es considerada inmediateamente un acto constitutivo de *delito de odio*) –es así como opera la alienación posmoderna-. En consecuencia, si ya era discutible su comprensión de la identidad, el resultado de tal deriva, pone aún más de manifiesto su falta de autenticidad, pues se está convirtiendo a las supuestas víctimas de la mayoría en victimarios de la misma, bajo discursos de *empoderamiento*²⁴².

²⁴² Se recuerda la pésima traducción del término (vid. infra *empowerment* –como *falsefriend*-). Sirvan como ejemplos de contestación (hasta ahora minoritarios, de la mayoría silenciada): a) frente al *discurso hembrista/mujerista* –de superioridad de la mujer y condena del hombre-, la reacción del *caucus angry white male* o el movimiento *men-apart*; b) frente al discurso *ethnic-slur* (de corte neo-racista: inversión de roles e intensificación de tensión social, vid. infra el legado de la Adm. Obama), entre los WASP y *hunky*, ha surgido la transformación de la descalificación en orgullo *redneck*, *hillbilly*, *cracker*, *southern*, etc. –incluso, una revitalización de los *dixies* y sus milicias-. Vid. Faludi, S.: *Stiffed: The betrayal of the American man*, New York: William Morrow & Co., 1999. Fischer, D.H.: *Albion's Seed, Four British Folkways in America*. New York: Oxford University Press,

Atendiéndose a sendos planteamientos, para procurar su integración en la medida de lo posible -y salir así de la confrontación vigente-, cierto es que se requiere de reajustes en la comprensión de la identidad (al menos de la aglutinadora estadounidense). Se recuerda lo planteado en el cap. 2, sobre el necesario reequilibrio de la concepción natural y cultural de la identidad: según su dimensión cultural, la identidad ha de construirse, pues tanto las personas como las sociedades son seres evolutivos, cuyos cambios evidencian que no se es igual si se compara la circunstancia del nacimiento o aparición, frente al desarrollo y ocaso; y tampoco son exactamente iguales los partícipes de tal identidad, sino que hay que socializar tal apreciación. Por ello, la identidad no puede entenderse exclusivamente natural (como algo preexistente e invariable, de lo que toma conciencia el sujeto cognoscente), ni tampoco cultural sólo (como producción voluble discrecional), sino que ha de averiguarse la perenne expresión que se mantiene aunque cambien los valores asignados a las variables influyentes en la misma (máxime los principios y proceso de *Americaness*). Luego, sí existe un *ser estadounidense*, que ha sabido reconocerse y proyectarse, sin oposición a otro, sino como novedosa expresión de integración y superación, como resulta el recurso de *Americaness* o estadounidenseización: desde su fundación,

1989. Kimmel, M.: *Angry white men: American masculinity at the End of an Era*, New York: Nation Books, 2014. Kyff, R.: "Embrace Slurs, Reclaim Pride". Hartford Courant, 2007. - "Many southerners have adopted the disparaging term redneck as a banner of pride", Hartford Courant, 2010. Goad, J.: *The redneck manifesto: How hillbillies, hicks, and white trash became America's scapegoats*, New York: Simon & Schuster, 1997. Green, J.: *The Devil Is Here in These Hills: West Virginia's Coal Miners and Their Battle for Freedom*. New York: Grove Press, 2015. Harkins, A.: *Hillbilly. A Cultural History of an American Icon*, New York: Oxford University Press, 2004. Huber, P.: "A short history of Redneck: The fashioning of a southern white masculine identity." *Southern Cultures*, 1, 2, 1995, p: 145-166. - "Red Necks and Red Bandanas: Appalachian Coal Miners and the Coloring of Union Identity, 1912-1936", *Western Folklore*, 65,1, 2006, p. 195-210. Huber, P., Drowne, K.M.: "Redneck: A New Discovery", *American Speech*, 76. 4, 2001, p. 434-437. Page, C.: "'Redneck' is not a word that a politician should take lightly". *The Milwaukee Sentinel*, 1989. Root, W.A.: *Angry White Male*, New York: Skyhorse Publishing, 2016. Weston, R.D.: "The Redneck Hero in the Postmodern World", *South Carolina Review*, 1993.

los estadounidenses han tenido la capacidad de recibir, adaptar y exportar aquella producción sociocultural de cualquier sitio, haciéndola propia, con una impronta de éxito y beneficio (v.g. casi toda la comida estadounidense es de fuera –hamburguesas y salchichas alemanas, pizza italiana, pasteles ingleses, tacos mexicanos, etc.–, volviéndose propia con la impronta de la abundancia y su comercialización internacional). En tal sentido, los estadounidenses han recibido la tradición occidental sagrada (judeocristiana) y profana (grecorromana), revisándola mediante otras corrientes también adaptadas (v.g. pensamiento *free-mason & whig*)²⁴³, dando lugar a una identidad integrada en su complejidad. En lo tocante a la identidad nacional (o sujeto público soberano), vaya por delante que se adelantó este país a las revoluciones liberales-burguesas europeas y la consolidación del Estado-nación compuesto (resultando el caso de Estado federal y democrático más antiguo y aún en vigor), por lo que su integración se logró por medio de otro metámero pionero, como ha sido *American civil religion* (ACR, vid. infra cap. 2 y 4), de modo que se evitó la polémica decimonónica europea de *nacionalismo liberal o patriótico v. etnocultural*. Además, dicha articulación de la

²⁴³ Como ya se aclarara, *Freemason*, es la adaptación de una expresión traída del continente, de los territorios británicos en la Bretaña francesa (causa de disputa en la *Guerra de los cien años*), y alude al constructor de casas, quien disponía de los pocos oficios libres del Medievo, pues no dependía de gremios ni talleres que le limitaran, sino de su conocimiento y se desplazaba allá donde hubiera trabajo (construcción de catedrales, palacios, etc.). En síntesis (sobre el cambio de concepción acaecido en EE.UU., y por ende, qué se entiende desde entonces por *freemason*), hasta el S. XVII, la masonería era de corte operativo: relativa a los oficios liberales de la época, como el de constructor de catedrales, ya que disponían de autonomía de normas y movimiento, organizándose entorno a *Collegia* o colegios profesionales. Desde entonces, la masonería empieza a ser de corte especulativo: abierta al librepensamiento y las llamadas profesiones liberales (v.g. medicina, derecho), organizándose en el seno de Reales Sociedades/Academias –en EE.UU., se continúa la tradición vía *Colleges* y *Fraternities*–. *Whig* proviene del gaélico escocés y norirlandés y puede traducirse por *villano*, pues aludía a los pequeños propietarios de los minifundios del Norte, en concreto a los *covenanters* o *pactistas presbiterianos* (futuros puritanos), quienes durante las guerras civiles británicas del s. XVII (marcharon sobre Edimburgo y luego hacia la capital para reclamar derechos (sobre todo, libertad religiosa, de asociación y de comercio), además de oponerse a la Monarquía absoluta. También se les conoció como los *dissenters* [disidentes] y *Kirk party* [partido eclesiástico], por oponerse a la oficialidad del anglicanismo (y cuando llegaron al poder, también se enfrentaron al catolicismo, vid. *Exclusión bill*, 1678). Darán lugar al partido liberal, tanto en UK como en EE.UU., dominante durante el s. XIX. Vid. infra cap. 4.

identidad ciudadana, como otra singularidad, mayormente estuvo en manos de la sociedad civil (v.g. confesiones, medios de comunicación, colegios y universidades privadas), y no tanto del Estado-nación (que, como se ha dicho, resultaba plural: federal, federados, entes locales, etc.). Luego, ha sido una identidad nacional pionera, sin necesidad de una *leyenda dorada* dependiente de la *leyenda negra* de otro país (aunque desde el s. XIX, a medida que aumentaba la inmigración y aumentaban los intereses estadounidenses por el continente, sí ha habido cierta oposición a los europeos, v.g. doctrina Monroe –*América para los americanos*-, 1823; corolario Polk –*para incorporación de Estados del sur*-, 1845, Hayes –*influencia hemisférica exclusiva*-, 1880, y Roosevelt –*de alcance hemisférico excluyente: sin europeos*-, 1904). En definitiva, el balance es que la identidad estadounidense ha existido y se ha adaptado por sí y para sí, conforme a unos principios y un proceso propio de *Americaness*. Ahora bien, si se niega todo ello, no se va a favorecer así a tal o cual comunidad marginada (en detrimento de la mayoría ciudadana, organizada entorno a la identidad que se critica), sino que cabe el riesgo de tender hacia la entropía (colapso) y/o armagedón (conflicto total). Tampoco sirve la solución hibridada de transoccidentalización (reinventarse como nuevo Occidente, sin vínculos con el tradicional), pues abandona los citados principios y proceso de estadounidenseización, dando lugar a otro ser distinto (vid. supra).

Para comprender mejor los principios y proceso de *Americaness*, se procede ya a esquematizar las propuestas y escuelas relativas a la filosofía identitaria estadounidense²⁴⁴.

²⁴⁴ Los autores y obras citadas lo son a título ilustrativo, no exhaustivo; ni siquiera son aquellos clave, sino los consultados para esta investigación, y dada la limitación material de la misma, se han visto reducidos a su mínima expresión, además de suprimirse el aparato académico de las citas completas (todas ellas son fuentes de fácil acceso, v.g. UNESCO-*World Digital Library*, en colaboración con *Library of Congress* y su proyecto *Thomas*; bases universitarias: *JSTOR-Princeton Univ.*, *Humanities Text Collection-Making of America-Univ. Michigan*, *Perseus Project-Tufts Univ.*, *Project Gutenberg-Benedictine College*). En tal sentido, se entenderá, que se aporten más evidencias

5.3.1.- TEÓLOGOS POLÍTICOS COLONIALES:

PURITANOS, CARISMÁTICOS Y TRASCENDENTALISTAS

El Nuevo mundo está llamado a ser Moderno (no sólo por el ciclo en el que se incorpora a Occidente, sino también por la falta del lastre del pasado y sus instituciones), implantándose de partida el Nuevo régimen. Ahora bien, dicho tránsito a la Modernidad y su régimen se acomete de diversas maneras: el modelo sureño racio-humanista de la Alta Modernidad y el de la Baja Modernidad (o Contemporaneidad) de corte racio-profesional anglo-nórdico (incluidos los centro europeos –desde la perspectiva de los mediterráneos-). Ambos modelos se combinan en EE.UU., pasándose por el *Americaness*, de ahí que se disponga de una *teología moderna o Teología política* tan rica y variada (ya no tan preocupada en el conocimiento de Dios, sino en la organización de su pueblo), con propuestas como: destino manifiesto (de origen hispánico, por la reconquista de la Península Ibérica y la evangelización de Nueva España); tiranicidio y positivización de derechos naturales (de la Escuela de Salamanca, inspirando la *Declaración de Independencia*, 1776); pactismo bíblico (con alianzas mayores de Dios con su pueblo, v.g. AMD, y menores de cada colonia, v.g. *Mayflower compact*, 1620 –a su vez, influirá en la noción de Federalismo); evangelismo social o *social gospel* (eminentemente protestante –aunque existe también la *doctrina social de la Iglesia-*, de preocupación social por el bienestar de la comunidad, como prueba de predestinación –el cuidado del medio con éxito y beneficio, es predictor de salvación-, sirviendo de estímulo para múltiples cruzadas anti-vicio et al.); libre albedrío (tanto católico como protestante, pues es la libertad cristiana de elegir entre el bien y el mal –y si triunfa el bien, se progresa, v.g. AWL); dualismo

de autores y obras más alejadas en el tiempo, mientras que los recientes, únicamente sean mencionados (pues su consulta es mucho más factible, sin gran dificultad).

cristiano (ídem –católico y protestante, pero pasado por *Americaness*, pues la Europa coetánea hubo confesionalismo e Iglesias de Estado-, procurándose así *libertas ecclesiae et legislatio libertatis*: separación Iglesia-Estado y libertad religiosa, vid. Primera enmienda de la Constitución, 1789-91); caridad pietista (sobre todo protestante, focalizándose en el amor de Dios, lo cual confiere tal autoconfianza que conduce a la sobreestima moral o *self-righteousness*), *conciliarismo* y *congregacionalismo* (inspirándose el parlamentarismo y constitucionalismo ulterior), etc. Todas estas propuestas y muchas más, como la herencia platónica de los puritanos, en su búsqueda de la verdad y su organización congregacional: la salvación no viene impuesta por el bautismo y dirigida por la Iglesia, sino que se requiere de un ejercicio voluntario plasmado en un *contrato de gracia* (sin jerarquías, sino comunidades asamblearias –a modo de *eklesias* originales-), además de un compromiso con el *iluminismo* (ser *sal y luz del mundo*, según del *Sermón de la Montaña de Jesús*, retratado por el líder puritano Winthrop y su famosa frase “a city upon a hill” en su discurso *A model of Christian Charity*, 1630). El siguiente paso evolutivo son los carismáticos, la “nueva luz” de los iluminados por la gracia de Dios, para alumbrar a la humanidad en las tinieblas, dando paso al *I despertar y revitalización* (confiriendo la superioridad moral que aportara la confianza para Independencia). Y los trascendentalistas, como evolución también, son los que habilitan el tránsito de la Teología política a la Filosofía política o pragmatismo (vid. supra).

¿Qué nombres propios cabe destacar? Algunos se han mencionado ya, pero de manera telegráfica cabe citar (entre la generación de carismáticos y unitaristas –inspiradores del I despertar y de los trascendentalistas, vid. supra-): como pensadores estrella de su tiempo, desde los primeros seminarios teológicos y *Divinity Schools*, sobresalen los rev. y prof. S. Stoddard –abuelo de Edwards- y los Mather (en Nueva Inglaterra del s. XVII), W. Ames y S. Davies (en *Princeton Univ.* –*Provincias medias*–, s. XVIII), G. Whitefield, W. Tennent, S. Johnson y J.

Edwards (impulsores de nuevas universidades del *Ivy League*, como proto-Ilustración de las trece colonias, e inspiradores del I despertar, en la década de 1730), et al. A su vez, entre los pensadores aludidos y como proto-historiadores estadounidenses (con una especial relación con el factor religioso, como herramienta de forja identitaria)²⁴⁵, cabe citar los escritos fundacionales (desde *pilgrins & puritans* hasta *framers*, recogidos en su mayoría en los anales compiladores del s. XVII: *New England Primer*)²⁴⁶, tales como los comentarios locales al *Book of Common Prayer* y demás escritos de evangelización colonial de los rev. Hunt, Whitaker y Davis (llamados los primeros apóstoles americanos) en las plantaciones sureñas (Jamestown, 1607-24); los líderes y pastores (descendientes de *pilgrins*), como Calvert Bradford y Merton (*Mayflower compact*, New Plymouth, 1620; *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, 1647; *New England's Memorial*, London, 1669: edición que incluía su original *New English Canaan*, acerca de su fundación de Merrymount), el Gobernador Winthrop (*A modell of Christian charity*, Plymonth Bay, 1630), los rev. Cotton y los Mather (*Memorable Providences* y *Magnolia Christi Americana*, publicados tardíamente en 1702), los rev. Hooker (*The Covenant of Grace Opened*, 1645), y Williams (*The Bloudy Tenent Truth Peace*, 1652), más el juez Phipps (*Witchcraft*, 1692), en Nueva Inglaterra; los

²⁴⁵ Aunque las primeras migraciones están motivadas por la búsqueda de reconocimiento y tolerancia, los excesos geonómicos y *Blue Laws* (v.g. moralismo estricto, persecución de brujas y disidentes, confiscación de bienes, encarcelamientos, ahorcamientos), generan una merma tal, que se hace urgente y necesaria la fundación de nuevos asentamientos más flexibles con las minorías (v.g. bautistas, cuáqueros, judíos). Massachusetts es el gran referente colonial de la región, al fijarse los primeros asentamientos (*pilgrins* en *New Plymouth*, 1620, y *puritans*, en *Massachusetts Bay*, 1629-30, asimilándose para sobrevivir en 1691). Además, de esta colonia arrancan las iniciativas fundacionales posteriores, debido a las *purgas* de Winthrop (incluso, su propio hijo tuvo que huir a New Hampshire, donde llegó a Gobernador), dando lugar a Connecticut (por el rev. T. Hooker y la Sra. Hutchinson en 1635-36); Rhode Island (por el rev. R. Williams en 1636); New Hampshire (por norirlandeses presbiterianos, como colonos estables, en la década de 1630); Maine (primero *Nova Scotia* o Nueva Escocia, entre 1696-1713), y otros tantos (los Penn, para los cuáqueros o amigos en Pennsylvania; los Wesley, para los metodistas en las provincias medias; el rev. Davis, para los presbiterianos en Virginia y Delaware; el rev. Rogers, para los *rogerenes* en Massachusetts, etc.).

²⁴⁶ Vid. Boorstin, D.J.: *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966; vid. infra cap. 3 y supra *References*.

cuáqueros Penn (*Primitive Christianity Revived*, 1696) en las *provincias medias*. En dichos escritos se mezclaba teología, política, historia y geografía, v.g. comparándose América con *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], (*new*) *Zion* [tierra prometida], o *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina, Mt 5: 14])²⁴⁷.

Los autores citados (puritanos, carismáticos, etc.), forman parte de las primeras generaciones de padres fundadores o *founding fathers* (de *pilgrims & puritans* a *statemen*, Sánchez-Bayón, 2018), impulsores del pensamiento identitario estadounidense (al facilitar el tránsito de la teología política a la filosofía política, con su giro hermenéutico de la providencia –plan divino- a la autodeterminación –destino manifiesto de un pueblo-). A continuación se procede con las siguientes generaciones, como son los ilustrados estadounidenses o *Enlightenments*, así como las diversas manifestaciones de pragmáticos (cuyos antecendentes están en los ya citados unitarianistas, transcendentalistas, etc.).

²⁴⁷ Vid. infra nota al pie previa, más 46, 48 y 73.

5.3.2.- FILÓSOFOS PRAGMÁTICOS NACIONALES:

CONSTITUYENTES, DEMOCRATIZADORES Y RECONSTRUCTORES.

Se recuerda que, entre los teólogos, filósofos y docentes proto-pragmáticos (impulsores de *despertares* y movimientos), cabe destacar a los reverendos y teólogos J. Harvard, Channing y Emerson en el área de Boston (promoviendo los movimientos congregacionalista, unitarista y trascendentalista en Harvard y demás universidades próximas); los Edwards en Princeton, junto con Manning y Backus en Providence (con el movimiento *new light* en Princeton y Brown); Whitefield (y el *Club Sagrado*) con sus fundaciones de Connecticut a Georgia, Channing en el área de Boston, Backus en Middleborough y cercanías, Johnson y su *Society for the propagation of the Gospel in foreign parts* por toda Nueva Inglaterra (además de contribuir al desarrollo de Yale), et al. Todos ellos promovieron el despertar de la sociedad civil a la filosofía y sus preocupaciones sociales (dando forma a AWL, AD, etc.), evitándose así que fuera un juego de elites de poder (como sí pasara con la Ilustración europea y finalmente su expresión del despotismo ilustrado).

Otro de los velos habituales es negar que en EE.UU. haya habido una Ilustración, lo cual se desmiente ya sólo con la generación de los constituyentes o *framers* (quienes mantuvieron una estrecha relación con los ilustrados europeos). De entre todos ellos (pues ya sólo con los participantes en los Congresos continentales, en especial, de firmantes de la Declaración de Independencia, de la Constitución y de la Declaración de Derechos, sobresalen más de medio centenar de pensadores, convergentes en una formulación identitaria del estadounidense), cabe destacar nombres propios como: B. Franklin y su visión deísta y práctica del mundo en su *The Autobiography* (1784-88), conforme a los valores seleccionados para un estadounidense en su *Poor Richard's Almanac* (1732-57); Presidente John Adams, con su conversión del

congregacionalismo al unitarismo (en lo religioso y en lo político) -aunque siempre crítico con el oficialismo católico-, tal como plasma en su *Autobiography* (1778), más epistolario (*Letters*, 1790-1817); T. Paine y su *Common Sense* (1776) – abogando por la independencia-, más su *The Age of Reason* (1794) –defendiendo el deísmo como credo nacional-; Presidente T. Jefferson y su borrador de *The Declaration of Independence* (1776), más su *Notes on the State of Virginia* (1787), y sus *Letters* (1803-1814); Presidente J. Madison, con su ya citada coautoría de *The Federalist Papers* (1787), a la vez que redactaba *Notes of Debates in the Federal Convention* (1787), sin olvidar su *Letters* (1776-1826, sobre todo con Jefferson, oponiéndose a la centralización del poder según Hamilton y constituyendo el nuevo partido en el poder durante décadas), et al.

Entre los ilustrados y los pragmáticos, conviene recordar que hubo más corrientes influyentes en su filosofía identitaria, como:

- a) *Evangelical democrats* (democrático-evangélicos): se trata de activistas evangélicos (cruzados anti-vicio, abolicionistas, etc., además de promotores de escuelas, medios de comunicación, etc.) y líderes poscristianos (v.g. mormones y milenaristas en 1830, movimiento de santidad –actualmente pentecostalistas- en 1857, adventistas en 1863, testigos de Jehová en 1870), con proyectos civilizatorios en la expansión estadounidense (v.g. comunas cristianas). Sirvan como ejemplo, de la diversidad comprendida –y sin entrar en más de medio millar de protagonistas, con sus propuestas identitarias, que trajo consigo el II despertar-, desde el rev. Charles G. Finney, cuya teología sirvió para emergieran movimientos poscristianos (vid. infra), con textos desde su *What a revival of religion is* (1815) hasta su *The character, claims and practical workings of freemasonry* (1869); los rev. B.W. Stone y los Campbell, del movimiento restauracionista del Segundo gran despertar y sus *Declaration and address of the Christian Association of Washington* (1809), más *An Address to the*

Christian Churches (1821); John Humphrey Noyes, teólogo de Yale, impulsor del perfeccionismo y fundador de la comuna Oneida, con su *The Berean* (1847) y *Bible Communism* (1848); el rev. D.L. Moody, fundador de varias escuelas en Massachusetts e Illinois, además del *Instituto Bíblico Moody* y *Moody Press*, con cientos de publicaciones, et al.

- b) *Romantics & reformists* (reformistas y románticos, en su mayoría trascendentalistas, y tratados con algo más de atención al abordar el origen del pragmatismo, vis. supra): El teólogo y filósofo de la religión R.W. Emerson y su *American Scholar* (1837) –considerado por sus amigos Thoreau y Holmes como la *Declaración de Independencia de la academia estadounidense*–, más *Self-reliance* (1841) –inspirador del famoso *Song Myself* de Whitman, amigo hasta entonces, vid. supra); la periodista y corresponsal internacional (sirviendo de enlace entre los demás miembros del club trascendentalista con intelectuales europeos, vid. infra), además de insigne sufragista (divulgadora de la *Declaración de Seneca Falls*, 1848), M. Fuller y su *Women in the nineteenth century* (1855); el intelectual H.D. Thoreau y su *Resistance to Civil Government* (1849 – más tarde conocido como *Civil disobedience*), o su *Walden* (1854 –como guiño a su mentor Emerson); el matrimonio de pedagogos Alcott –con proyectos fallidos como la revolucionaria *Temple School* (impulsora de pensamiento masónico) o la comuna de *Fruitlands*– y su *Conversations with Children on the Gospels* (2 vols., 1836-37); el literato H. Melville y *Hawthorne and his Mosses* (1850), etc. Continuarán su labor, pero ya en el Medio Oeste, H.K. Jones y T.M. Johnson (vid. infra).
- c) *Unionists* (unionistas, que beben del unitarismo pasado por el trascendentalismo y el pragmatismo, focalizándose ahora en la defensa de la Unión –desde la superioridad moral– y la reconstrucción nacional –desde la reconciliación–): Presidente A. Lincoln y su *Speech at Peoria* (1854) o su

Gettysburg Address (1863); H.G. Spafford, prominente abogado y activista socio-religioso, produjo el popular himno *It is well with my soul* (1873 –basado en el *Evangelio de San Juan* y a raíz del incendio de Chicago, en el que perdió a su hijo y se arruinó; terminó en Jerusalén, en una colonia estadounidense, pionera de lo que será la cooperación y desarrollo durante la Guerra fría); H.E. Beecher Stowe²⁴⁸, otra destacada activista socio-religiosa y sufragista (*The American woman's home*, 1869, *Lady Byron vindicated*, 1870, o *Woman in Sacred History*, 1873), además de profesora de *Hartford Female Seminary* y autora de la popular novela abolicionista *Uncle Tom's cabin* (1852 –difundida por *Semi-Colon Club*, en el que participaran relevantes personajes como S.P. Chase: Gobernador de Ohio y Secretario del Tesoro de la Adm. Lincoln), etc.

Sin más preámbulos, se procede ya a aclarar el origen y evolución de una de las principales corrientes de pensamiento estadounidense (que no la única, vid. supra), como resulta el *pragmatismo (stricto sensu)*: todo comienza con la inauguración de la *Harvard Divinity School* y un rebrote de puritanismo, por el que, para hacer bien las cosas urge volver a las raíces (no en sentido fundamentalista, sino originalista), aunque en realidad se da paso al *gnosticismo estadounidense* (se inaugura así el *posjudeocristianismo estadounidense*, con movimientos decimonónicos –ya citados- como testigos de jehová, mormones, cristianos científicos, etc.). El debate de entonces era cómo transitar al unitarismo (ya que el discurso de la unión resultaba el dominante desde la Independencia y la aprobación de la Constitución), sin traicionar el congregacionalismo y todas sus aportaciones de lo religioso a lo civil (v.g. asamblearismo, participación laica), dándose con la respuesta en forma de *trascendentalismo*: de las necesidades de un

²⁴⁸ Descendiente directa del rev. L. Beecher, redactor de la *Constitución de Connecticut* (1818), más su *Six sermons on the nature, occasions, signs, evils and remedy of intemperance* (1827).

estadio, se pasa a las de otro del mismo ciclo, así hasta completar este e inaugurar otro. En la práctica, ello suponía que, tras tanta guerra y al iniciarse un nuevo siglo, así como la expansión hacia el Oeste, se tenía la esperanza de trascender los males pasados e inaugurar una época de paz y prosperidad. Además, según los teólogos y filósofos de la religión, a resultas de su interpretación bíblica y hechos los cálculos, se estaba iniciando el *milenario* (los años de prosperidad antes del Apocalipsis, que estaba previsto para mediados de siglo -y no iban desencaminados, pues llegaría la Guerra civil-).

Así se explica que, en el entorno de Harvard, van floreciendo otras universidades, convirtiendo Cambridge y sus alrededores (el área de Boston – alcanzando a Concord-) en entorno adecuado para cultivar la vida intelectual. Para conectarse los pensadores más originales, se constituye el *club trascendentalista* (funcionando desde 1836, con la presentación del libro *Nature* de Emerson –aunque algunos autores fijan el inicio con la presentación y debate del ensayo *The Divinity School Address*, 1838-, y hasta la gran discusión con Whitman en 1855 y posterior disolución total con la Guerra civil). En esta primera edición del club (iniciada conjuntamente con Brownson, Parker y el editor Putnam), Emerson termina monopolizándolo (reuniéndoles en su casa, al modo aprendido en los *Biblical clubs* y en su fraternidad *Phi Beta Kappa* –por la que desde 1828 es masón-), rodeándose a la postre de personajes emergentes como Whitman, Thoreau, Fuller, los Alcott, etc. (vid. infra). Los encuentros solían coincidir con la edición de *Dial* (revista del club), la publicación de obras nuevas de sus miembros, o en su defecto, para el debate de ensayos de Emerson (quien fuera muy prolijo)²⁴⁹. Tras la disputa con Whitman, Emerson ensaya *Saturday club*

²⁴⁹ Sirva como ejemplo, el ensayo de Emerson, *Self-Reliance* (compilado en *Essays: Second Series*, 1844), que despertara la admiración de Whitman, inspirando su poema posterior *Song of Myself* (compilado en *Leaves of Grass*, 1855) –que a su vez, ambos textos influyeran en Nietzsche y su *Ecce Homo*, 1889-. Supuestamente, el uso de una carta personal de Emerson a Whitman, a modo de prólogo del libro citado, fue la causa de discusiones y fin de su amistad (además de la ruptura

(1858, incorporando a figuras como los profesores de Harvard –y con ellos a sus alumnos más sobresalientes–: Norton, quien le introdujera en la red de organizaciones científicas y activistas socio-religiosos; Holmes, padre del futuro Presidente del Tribunal Supremo, vid. supra; Lowell, quien fuera más tarde embajador en España; Wright, de manera remota y será gran amigo de Dewey y Holmes Jr.; suele excluirse de la lista Longfellow, por las disputas con Emerson); incluso, sin llegar a los excesos de los Alcott, intenta sin mucho éxito los *Philosophers camps*. Finalmente, durante la Reconstrucción y la Gran recesión, Emerson se reúne con alumnos y amigos íntimos sembrando la semilla de lo que será el *Club metafísico*, cuyo pensamiento continuara en Harvard, gracias a James (de quien Emerson era padrino –“convirtiendo” al pragmatismo a sus influyentes hermanos y a su colega Santayana), Royce (por ser tutor de los hijos de James y del propio Mead) y Pearce (quien asentará el club en la Univ. John Hopkins), irradiándose también a la Universidad de Chicago, vía Dewey (quien se introdujo en el pragmatismo gracias a Norton y a Wright en Harvard y a Mead en Michigan) y Mead –más tarde, también Strauss (vid. supra).

Por tanto, ni la filosofía estadounidense se reduce al pragmatismo, ni éste se limita a Emerson (y sus principales discípulos: James, Pearce, Dewey –incluso más atractiva y sincrética es la propuesta de Jones y Johnson en el Medio Oeste, vid. infra–), pues más allá, ha habido otras destacadas corrientes realistas de preocupación social e identitaria, como:

- a) desde la Universidad de Michigan y Chicago, el *interaccionismo simbólico* de Mead, Cooley, Dewey, etc.; posteriormente, también la *democracia simbólica y de liderazgo*, basándose en las consideraciones de los herederos

del club inicial). En realidad, resultó el choque de egos, así como la deriva de Emerson por el orientalismo (como prueba de su originalidad y de sus relaciones con intelectuales europeos –tendientes de dicha moda–, alejándose así del realismo y de la aplicabilidad del conocimiento, que eran rasgos típicos del pragmatismo), sin el filtro de *Americaness*.

estadounidenses de L. Strauss (uno de los integrantes de la fuga de cerebros), cuyas ideas e hipótesis sobre la materia han servido a analistas y gestores (sobre todo de corte neoconservador e influyentes en la Adm. W. Bush), para la formulación e implementación de políticas públicas orientadas al reconocimiento, protección y promoción de la identidad nacional, así como del modelo socio-cultural estadounidense.

- b) desde las Universidades de Harvard, Yale y Columbia, el realismo jurídico estadounidense (*American legal realism*), con personajes como el Presidente del Tribunal Supremo Holmes (cuyo padre fuera amigo de Emerson), y cuyo máximo esplendor se produce en el periodo de entreguerras con referentes como Cohen, Cook, Frank, Green, Llewellyn, Moore, etc.; c) otras corrientes filosófico sociales e identitarias menores han sido, por ejemplo, *Process Philosophy* (con exponentes del tipo Whitehead y Hartshorne), *Theory of Justice* (con Rawls, Nozick, MacIntyre –un caso excepcional de fuga de cerebros: por su condición tardía y nómada), et al. El resto de propuestas estadounidenses, desde el s. XX, se han reconducido ya a los Estudios culturales (salvo ciertas excepciones autónomas, sobre todo, de pensamiento económico-social y filosofía de la ciencia, vid. supra), mientras que la filosofía general ha seguido un devenir similar al del resto de Occidente (relativo a las disputas entre analíticos y hermenéuticos, seguido de transhumanistas y neurocientíficos, etc.).

5.3.3.- ACADÉMICOS SOCIO-CULTURALES HEGEMÓNICOS:

ESTUDIOS CULTURALES TRADICIONALES, FUGA DE CEREBROS Y ESTUDIOS CULTURALES SOBREVENIDOS.

En el periodo finisecular, en EE.UU. (a diferencia de Europa continental), los intelectuales mantienen cierta autonomía, pues en vez de generarse una red de universidades públicas, lo que se armoniza, son los títulos académicos; de tal manera, ni se limita el conocimiento en disciplinas estanco ni programas tasados (favoreciéndose así la emergencia sincrética de los Estudios culturales), ni los profesores pasan a ser parte de la intelectualidad financiada por el Estado, para formar el relevo de elites de poder (de ahí la mayor capacidad crítica con el sistema). Tal circunstancia garantiza una mayor pluralidad de propuestas (en lo tocante a la filosofía identitaria estadounidense): el legado ya apuntado (v.g. *pragmatismo*, *interaccionismo simbólico*, *realismo jurídico*), es recibido y adaptado por los académicos novecentistas, siendo revisada su labor por las generaciones posteriores. Así, cabe destacar la siguiente herencia historiográfica sobre el devenir estadounidense:

- a) los *revival historians* (v.g. Prescott, Metley, Parkman), quienes hacen balance tras la Guerra civil, para seleccionar aquello que genere consenso (evitándose el conflicto y favoreciéndose el progreso);
- b) los *frontier historians* (v.g. Turner, Johnson, Menhan), consideran que el factor frontera es crucial, para estimular la expansión estadounidense y responder así a su AMD;
- c) los *golden age* –o *gilded age*²⁵⁰, (1º generación, v.g. Bancroft, Hildreth, Frothingham, Fiske, McMaster, 2º generación, v.g. Channing, Hart), pretenden

²⁵⁰ En vez de *generación dorada*, la generación de Parrington les llaman de *oro chapado*, pues el barniz triunfalista de su narrativa poco se sostenía si se profundizaba en las tensiones sociales.

una narrativa de leyenda dorada (de orgullo nacional); d) los *progressive historians* (1º generación, v.g. Beard, Charles, Parrington, Miller, Spiller, Smith, Simons, 2º generación, v.g. Jensen, Morison, Commanger, Dodd, Barker, Hacker), revisan las propuestas anteriores, restando importancia a los actores, para dársela a los procesos sociales y sus estructuras;

e) los *critical historians* (1º generación, v.g. Hofstadter, Higham, Conkin, Wright Mills, Jensen, Crowl, Pool, 2º generación, v.g. Kelley, Schlesinger Jr., Lipset), van más allá, pretendiendo la desmitificación y sustento en otras teorías (v.g. *excepcionalism & melting pot*), pero con su crítica, abre la duda razonable, que es aprovechada por los Estudios culturales sobrevenidos (para extender sus velos posmodernos);

f) los *reviewers historians*, destacando los *new-whig/republicans* (1º generación, v.g. Morison, Handlin, Bailyn, Hartz, Morgan, Nevins, 2º generación, v.g. Pocock, Wood, Skinner, Ackerman, Huntington), pretenden una contención (frente a la deconstrucción), recuperando parte del consenso cuestionado (de ahí que se centren en el periodo fundacional); más la nueva manualística (v.g. Allen, Barck, Boorstin, Degler, etc., hasta los más recientes, tipo Huntington, Nash, Divine)²⁵¹.

El problema del pensamiento identitario estadounidense (y su disfuncionalidad actual, incluso para su propia revisión, dadas las tensiones y enfrentamientos existentes), tiene lugar con la incorporación masiva de fuga de cerebros (tras las guerras mundiales), trayendo consigo la deconstrucción posmoderna y acentuándose durante las guerras culturales: en principio, se

²⁵¹ Cabría hablar de una 3ª generación, compuesta por John M. Murrin y James M. McPherson (Princeton Univ.), Alice Fahs y Emily Rosenberg (Univ. California), Gary Gerstle (Vanderbilt Univ.), Norman Rosenberg (Macalester College), et al., reunidos todos ellos en obras de lecturas colectivas, vid. VV.AA. (2008): *Liberty, Equality, and Power: A History of the American People*, Boston: Thomson. Igualmente, ha de destacarse la revitalización del interés británico por la Historia estadounidense (v.g. Johnson, Grant); vid. infra cap. 3 y supra *References*.

acomoda con gusto el supuesto talento captado, que con su crítica a Europa, se habilita la superioridad de EE.UU., sin embargo, pronto se extiende su deconstrucción, volviéndose anti-estadounidense y anti-occidental. Sirva como mínima muestra el siguiente apunte:

a) Fuga de cerebros:

1.- *Escuela de Frankfurt*, en realidad, *Instituto de Investigación Social (Institut für Sozialforschung-IfS, 1923)*, asociado a la Univ. Frankfurt y financiado por la familia judeo-alemana Weil²⁵². Nace como un proyecto alternativo a la academia prusiana²⁵³, para incorporar jóvenes talentos con propuestas

²⁵² Los Weil eran una adinerada familia judía, que hicieron su fortuna especulando con el grano y carne argentina durante la I Guerra mundial. Weil jr. (Felix), prolongó todo lo que pudo su vida universitaria y bohemia (entrando en contacto con círculos socialistas, de la fallida revolución prusiana de 1919). Quiso ser discípulo de Freud, quien se negó incluso a psicoanalizarle. Con el dinero de la familia, organizó en 1922 unas jornadas a las que invitó a G. Lukács, K. Korsch y R. Sorge, para posteriormente fundar el Instituto de Investigaciones Sociales, conocido a la postre como Escuela de Frankfurt. Al cargo del mismo, finalmente puso a Horkheimer, quien se apoyó en Adorno, y era conocido de Brecht y Eisler. Sirva como anécdota, que el 15 de mayo de 1942, en su diario, Brecht anotó (con su causticidad habitual): “Con Eisler en casa de Horkheimer a comer. Al salir, Eisler sugiere para la novela de Tui: la historia del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt. Un anciano muy rico muere; preocupado por el sufrimiento del mundo, deja en su testamento una cantidad sustancial de dinero para establecer un instituto que investigará la causa de la miseria... que, naturalmente, es él mismo” (era una de las muchas contradicciones del Instituto: judíos alemanes adinerados, que tras coquetear con el socialismo, con el auge nacionalsocialista, huyeron del holocausto, instalados en EE.UU., criticando el capitalismo y la sociedad de masas desde la universidad); vid. Jeffries, S.: *Grand Hotel Abyss...* op. cit., más las siguientes notas al pie.

²⁵³ El Estado-nación alemán, liderado por Prusia, nace realmente a partir de 1871, concretándose con el segundo mandato de Bismark (1873-90). En dicho periodo, se produce una industrialización acelerada y dirigida (imitándose el modelo británico), aunque sin una transformación social correspondiente, por lo que perduran fuertes resabios medievales. Ello se comprueba bien en la academia de entonces, al resultar muy tradicional y con aspiraciones aristocráticas (prima lo etnocultural: ser prusiano de varias generaciones, además de protestante y con algún título nobiliario). De tal manera, si eras judío o católico, resultaba mejor trasladarse al imperio oriental o Austro-Húngaro, o convertirse al protestantismo (en especial, al luteranismo), para lograr el apoyo que facilitara el acceso a la habilitación a cátedra. La cosa se complicaba si, además, se pretendía ir más allá, y enseñar nuevos planteamientos, como la Psicología (en ese momento, psicoanálisis), la Sociología (también por entonces confundida con el socialismo), la Comunicación (focalizada en la propaganda política y la ideología), etc. Se atribuía el deterioro social tradicional a la deriva de la civilización occidental (liderada en ese

críticas²⁵⁴. Tales propuestas críticas, ya no tienen el tradicional significado occidental de análisis del conocimiento disponible (su sentido y alcance), sino como contestación y deslegitimación de las propuestas ortodoxas y oficiales, tanto las imperialistas prusianas como las soviéticas, postulando un nuevo tipo de conocimiento para la advenida sociedad industrial de masas (tal como tipifica el tercer y más conocido director del IfS –además del más alejado del socialismo oficial–, Horkheimer en su *Teoría tradicional y teoría crítica*, 1937). Dados los antecedentes contraculturales del IfS desde la perspectiva alemana dominante (por su crítica a la cultura tradicional germana, su simpatía por el sionismo, sus relaciones con el socialismo oficial –que pretende extender la revolución por Europa–, como sí pasara con Korsch, Gerlach, Grünberg, Grossman, Pollock, et al.), ello causó que, con el auge nazi (*Nationalsozialismus*) y durante la II Guerra mundial, el IfS se trasladara a EE.UU. (como *Nueva Escuela de Investigación Social*), vinculándose a la Univ. Columbia (1934), para mudarse en los años 40 a la Univ. California (patrocinados por *Scientific Division of the American Jewish Committee* y su edificio de *Pacific Palisades* fue llamado por Mann la *California alemana* dada la fuga de cerebros recibido y reubicados), hasta su regreso a Alemania en 1951. En su periodo en EE.UU., la revista del IfS, *Zeitschrift für Sozialforschung*, traduce su título al inglés, pero su contenido se mantiene básicamente en alemán (bloqueándose así el *Americaness*). De entre todos los integrantes y asociados a IfS, despuntan Horkheimer (investigador en varias universidades estadounidenses y *think-tanks*, compaginando luego su cargo de Rector de Frankfurt con la posición de

momento por el mundo anglosajón), por lo que la academia prusiana debía concentrarse en resistir y seguir enseñando la cultura germana tradicional.

²⁵⁴ Weil logra la financiación familiar, al convencer de que los estudios a realizar iban a ayudar a la causa sionista (en ese momento próxima al socialismo, entendido como cambio social, rupturista con la civilización occidental, considerada básicamente cristiana y capitalista, además de alienadora de las personas –tal como denuncian ya los teóricos de la sospecha, de ascendencia judía y convertidos al protestantismo, como Marx y Freud–).

profesor visitante en la Univ. Chicago); Adorno (investigador de Princeton y colaborador de OSS/CIA –con el austriaco Lazarsfeld y su programa de propaganda y control social mediante medios de masas-, y en los años de California se proyecta sobre Hollywood, gracias a su amistad con otros exiliados, v.g. Chaplin, Lang, Eisler, Weill –intimo de Brecht-); Marcuse (igualmente, investigador de varias universidades –en Columbia fue muy amigo de Wright Mills-, colaborador de OSS/CIA, y ya como profesor en California, influyó en los líderes de *New Left*, v.g. Brown, Davis, Moore, Hoffman, Rubin); Löwenthal (director de programas y departamentos en Columbia, Stanford y Berkeley, además de colaborador de OSS/CIA y otros programas federales, v.g. VOA); Kirchheimer (colaborador en varias universidades de New York y de OSS/CIA); Neumann (colaborador en alguna universidad de Washington DC, mientras participaba de consultor del Gobierno para políticas públicas); et al. –suelen excluirse colaboradores muy importantes, que por disentir con Horkheimer y Adorno, pierden los fondos y son condenados al ostracismo, como pasara con Benjamin en la frontera hispano-francesa (y al que no se cita en los textos del IfS, como en *Dialéctica de la Ilustración/Iluminismo*, pese a que buena parte de las ideas son de él), o Fromm en México (donde acabó, tras conspirarse contra él, teniendo que dejar Columbia, para instalarse en una pequeña universidad de Vermont, y de ahí trasladarse finalmente a la UNAM, aunque siguió colaborando con Michigan State University y New York University)-. En conjunto, comparten su condición de integrantes de la fuga de cerebros en EE.UU., que nunca pasaron por su *Americaness* y dejaron tras de sí un gran número de contradicciones, que trasladaron a las siguientes generaciones: de pensamiento neomarxista (conectando ideología, filosofía y psicología, más sociología y comunicación), son críticos con la democracia liberal capitalista (al considerarla una masa consumista sin auténtica cultura), al tiempo que resultan elitistas y se

acomodan en las universidades y colaboran con el Gobierno para la dirección social (tal como hicieron primero en Weimar y más tarde en EE.UU.). Entre su legado (en materia identitaria), cabe destacar, el impulso a la propaganda política y comercial (*marketing*), más la traslación de la lucha de clases a la de generaciones (*baby-boomers v. great gen.*).

2.- *Normale-Annales*: toma su nombre de dos instituciones que vertebran su pensamiento, como son la Escuela Normal Superior-ENS y la revista Annales (v.g. Braudel, Febvre, Levi-Strauss, Sartre, Morin, Derrida, Bourdieu), donde se combinó nacionalismo y socialismo, para inculcar una formación de cuadros e intelectuales públicos con un sentido progresista de la historia francesa (Braudel consiguió la financiación de las fundaciones Rockefeller y Ford para repatriar la fuga de cerebros y constituir así la sección VI de *École pratique des hautes études/PSLU*: primero en New York como *Escuela Libre de Altos Estudios*, 1941-46, posteriormente en París como *Escuela de Altos Estudios en CC. Sociales*, manteniendo secciones en las universidades de New York, Columbia, California, etc.); se tejen por esta vía velos de confusión diversos (v.g. existencialistas, estructuralistas, posestructuralista, posmodernos), aprovechándose sucesos como *mayo del 68*, guerras del Sudeste asiático (la vieja Indochina: Corea, Vietnam, Laos, Camboya –de ahí la firma del tratado de paz en París-).

3.- *Birmingham*, en realidad, *Centro de Estudios Culturales Contemporáneos* (1964, en Univ. Birmingham), liderado por Hall, Williams, Hoggart y Thompson, todos ellos autores entre el neomarxismo y posmarxismo, preocupados por la hegemonía cultural (focalizándose en Gramsci, combinado con la Escuela de Frankfurt, vid. infra), así como medios de comunicación y la cultura popular, influyendo en gran medida en los ECS, Dptos. Antropología, Comunicación,

etc. Esta Escuela es heredera –a su manera- de la tradición británica socialista y laborista novecentista (*University of Cambridge, London School of Economics, etc.*), teniendo por referente filosófico a los *Cambridge Aplotles*, en especial a B. Russell y su colega Moore, con sus discípulos directos (el austriaco Wittgenstein, Keynes –quien viajar reiteradas veces a EE.UU., dejando discípulos en Harvard y el resto del *Ivy League*-, et al.) e indirectos (Daly, Rothchild –cuya fortuna familiar usó para apoyar la fuga de cerebros e impulsar *think-tanks*-, y demás miembros del *Círculo de Cambridge* –sobre todo Burgess y Maclean, vinculados a la embajada soviética en New York-, quienes fueran espías soviéticos en la universidad, medios de comunicación, redes diplomáticas y culturales, etc.). A su vez, esta Escuela influyó también a la *Escuela de Palo Alto* (vid. supra).

4.- Otras escuelas diversas (formadas con la fuga de cerebros, sin pasar por *Americaness*)²⁵⁵:

- *Círculo de Viena* (en su mayoría filósofos y físicos, impulsores del positivismo lógico y la filosofía de la ciencia), cómodamente asentados en la universidad estadounidense, como R. Carnap (Univ. Chicago y Harvard), H. Feigl (Harvard y Univ. Minnesota), P. Frank (Harvard), H. Reichenbach (Univ. California), K. Gödel (*Instituto de Estudios Avanzados* vinculado a Princeton), C. Hempel (Princeton y Yale), K. Popper (Univ. Chicago –además de vinculado a la *London School of Economics*, vid. infra *Escuela de Birmingham*-), con sus

²⁵⁵ Muchos de ellos de origen judío centro-europeo, quienes coquetearon con el socialismo en su juventud –ya que estuvo muy ligado al sionismo-, volviéndose algunos en su contra después, pero sin terminar de volverse estadounidenses (por no haber pasado por su *Americaness*). Se plantea la cuestión, para entender el fenómeno de diáspora y solidaridad intracomunitaria, tan influyente en la promoción social (al producirse algún cambio formal para la aceptación ciudadana, al tiempo que se fortalecen los lazos comunitarios), tal como estudiara hasta las guerras culturales la materia del *Denominalismo*, abordada por Sociología de la religión y Estudios culturales tradicionales, del tipo *Church-State Studies*.

discípulos Lakatos y Feyerabend (tras su *tour* estadounidense, sobre todo la Univ. California-Berkeley, les asentó en la *London School of Economics*); sin olvidar al filósofo del Derecho H. Kelsen.

- *Escuela austriaca* (combinando filosofía y economía), aunque su gran líder fue Von Mises (un liberal anti-socialista), en cambio, sus discípulos procedían del socialismo, como Robbins y Hayek (quien asentara la escuela en la Univ. Chicago, ganando un Premio Nobel de Economía), así como su discípulo Friedman (vid. supra *Escuela monetarista*). Sendas escuelas (*Círculo de Viena* y la *Escuela austriaca*) terminaron convergiendo en la *Sociedad Mont Pelerin* (v.g. Hayek, Popper).

- *Escuela Psicosocial (Gestalt)*, con el polaco-alemán K. Lewin en la Univ. Iowa y MIT, y el checo-alemán M. Wertheimer (colaborador de la Escuela de Frankfurt en NEIS, vid. infra), junto con sus discípulos Köhler y Koffka (también de origen alemán y nacionalizados estadounidenses), monopolizaron durante los años 50 y 60 la *American Psychologist Association*-APA.

- *Escuela de Palo Alto* (o Colegio invisible), con el científico social británico Bateson (uno de los maestros del movimiento transpersonalista del austriaco y residente en EE.UU., Capra y el psicólogo Wilber), junto con el psicólogo austriaco Watzlawick, más el psiquiatra estadounidense Jackson (uno de los primeros de EE.UU., integrante de *Mental Research Institute* y colaborador de agencias gubernamentales en programación neuroconductual), el antropólogo estadounidense Hall (próximo a la *Escuela de Birmingham*, impulsor de Estudios Nativo-americanos) y el sociólogo canadiense Goffman (heredero del *interaccionismo simbólico*, vid. infra).

- *Escuela monetarista* en la Universidad de Chicago (heredera de la *Escuela Autriaca*, v.g. Von Misses, Hayek, vid. infra), formando a premios Nobel de Economía, como Friedman –quien tuviera como maestro inicial al ruso-

estadounidense Kuznets-, et al.

- *Escuela de teoría de juegos* desde Princeton (liderada por judíos germanos exiliados, tanto en la universidad como en el *think-tank* del *Instituto de Estudios Avanzados*)²⁵⁶, formada por premios Nobel de Economía y Física, tales como J. Neumann (junto con Morgenstern y su obra *Theory of games and economic behavior*), E.P. Wigner, J.H.D. Jensen, y otros colaboradores del *proyecto Manhattan* –que involucrara a las universidades de Columbia, Princeton, California y Chicago- (v.g. Einstein, Veblen, Weyl).

- Et al.

5.- Sin olvidar los *Orientalistas* –o mejor dicho los poscolonialistas y anti-occidentalistas- como el británico-palestino E. Said (impulsor de Estudios árabe-americanos, quien se aprovechara del pensamiento descolonizador de F. Fanon, como lo hiciera Sartre en París) y la británica-india G.C. Spivak (ambos formados en universidades de *Ivy League* y profesores en Columbia), el británico-indio H.K. Bhabha (profesor en Princeton, Chicago y Harvard – donde dirige el Centro de Humanidades, pese a sus *discursos robóticos* –de hermenéutica ininteligible sintácticamente-), R. Takaki (hawaiano de origen japonés, impulsó los Estudios asiático-americanos en California-Berkeley –con problemas mentales que provocaron su suicidio), et al.

²⁵⁶ Alguno prusiano y en su mayoría auto-hungaros, convertidos al luteranismo y ya en EE.UU. a las *main-line churches* (v.g. episcopalianos, presbiterianos). Mientras que en Europa tuvieron que adaptar hasta sus apellidos (desde la incorporación del sufijo mann, para indicar profesión y falta de linaje, hasta la modificación de la grafía, v.g. el Premio Nobel Neumann, cuyo padre, un banquero judío, buscó la aceptación convirtiéndose al luteranismo y casándose con una noble, de modo que sus hijos llevaran el título “von”). Vid. infra *Denominalismo* (sobre aparentes cambios formales y estrechamiento de lazos intracomunitarios).

- b) Estudios culturales sobrevenidos: como ya se indicara, eclosionan gracias a la *Ley de Estudios Etnoculturales de 1972* y el apoyo de la Adm. Carter (1977-81) – quien aportara el discurso neopuritanista al pensamiento débil de entonces-, recibiendo de manera preferencial fondos y posiciones en centros educativos (junto con los fondos de las fundaciones Rockefeller, Morgan, etc.-, de ahí su rápida expansión académica –y su práctico predominio hoy, dando lugar a un cientificismo denunciado por Fritze, Sokal, et al.²⁵⁷. Su historiografía sobre el pensamiento e identidad estadounidense es caleidoscópica y tan diversa, como comunidades reivindican su hecho diferencial, así como su reparación por su marginación previa. Incluso, aquellos manuales que pretenden la compilación de corrientes, siguen la lógica caleidoscópica, a modo de *readings & voices* (lecturas –ediciones ensayísticas (usualmente, coordinando autores o reagrupando artículos), con técnicas tropológicas de narrativa motivacional

²⁵⁷ Fritze, ha sido Decano y Profesor de Historia de *Athens University*, además de reconocido especialista en América colonial. Es famoso por sus libros donde denuncia y desmonta la pseudohistoria: “El aludido conocimiento inventado –o anticencia- comprende la ufología y colonizadores extraterrestres, pasando por la pseudohistoria del descubrimiento y colonización de América, las cosmogonías racistas (v.g. los hombres del fango, la Nación del Islam), las fabulaciones de Atlántida y Atenea Negra, etc.” (trad. propia). Y sobre las últimas confusiones afirma: “(...) qué mejor momento que esta era post-Bush para arrojar un poco de luz sobre el tenebroso mundo de las invenciones desvergonzadas” (idem); vid. Fritze, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*, London: Reaktion Books, 2009. En cuanto a Sokal, se trata de un prestigioso matemático y físico, profesor en *New York University* y varias universidades europeas; dado el ascenso vertiginoso de las revistas de Estudios culturales sobrevenidos, realizó un experimento sobre su fundamento científico y valor académico, mediante un artículo hermenéutico falaz, que fue publicado de inmediato en la más prestigiosa revista de Estudios culturales de entonces, como era *Social Text*; seguidamente, publicó un par de libros descubriendo la trampa y revelando todo el cientificismo existente; vid. Sokal, A.: “Transgressing the boundaries: towards a transformative hermeneutics of quantum gravity”, en *Social Text*, nº 46-47, 1996, pp. 217-52. - *Beyon the hoax: Science, Philosophy and Culture*, New York: Oxford University Press, 2008. Sokal, A., Bricmont, J.: *Fashionable nonsense: postmodern intellectuals’ abuse of science*, New York: Picador, 1998. Otro caso de denuncia de la deriva de los Estudios culturales en EE.UU., es el del Prof. Harlan, vid. Harlan, D.: *The degradation of American History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997. En cuanto al revisionismo crítico de la disciplina, cabe destacar las aportaciones de Fisher, P.: *The New American Studies: Essays from Representations*. Berkeley: University of California Press, 1991. Kroes, R.: *Predecessors: Intellectual Lineages in American Studies*. Amsterdam: VU University Press, 1999. Lipsitz, G.: *American Studies in a Moment of Danger*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. Maddox, L.: *Locating American Studies: The Evolution of a Discipline*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

como *story-telling* y *literatura testimonial*–], con visiones alternativas (de *otredad*, *subalternidad*, *poscolonialidad*, etc., basadas en el conflicto y el hecho diferencial). En tal sentido, se destaca la labor universitaria del dramaturgo Zinn (posmarxista), más otros autores mediáticos y polémicos, como los comunicadores Davis, Lasn, Divine, et al. Como se viene señalando, dada la galaxia de propuestas de los Estudios culturales sobrevenidos (requerirían de una publicación de varios volúmenes), sólo cabe insistir que su única conexión es la articulación desde el *pathos* para dar impulso a identidades comunitarias posmodernas y neofeudales (vid. supra), destructoras de la moderna identidad ciudadana estadounidense.

5.4.- DIAGNÓSTICO Y PRONÓSTICO ANTE LA POSGLOBALIZACIÓN

El balance no parece muy alentador para el pensamiento identitario estadounidense (cultivado por teólogos-políticos, filósofos sociales y académicos culturales), pues tras lograr formular e implementar un pionero modelo moderno de ciudadanía (algo propio del Nuevo régimen y su sociedad abierta, con individuos libres e iguales ante el Ordenamiento y los poderes públicos), en cambio, debido al contagio posmoderno inoculado por la fuga de cerebros y cultivado durante las guerras culturales, se ha logrado que ya no exista ni una cosa ni la otra: no hay un pensamiento ni una identidad estadounidenses (el *melting pot* se ha convertido en una olla a presión dañada). Su deconstrucción, ha dejado en su lugar un multiverso de pensamiento débil (relativismo, corrección política, posverdad, etc.), impulsor de diversas identidades comunitarias (enfrentadas entre sí, salvo en el ataque al *Americaness* y su liderazgo occidental). Se trata de una suerte de regreso al *Medievo*²⁵⁸, pero sin la integración de entonces vía *Res Publica Gentium Christianorum* o Cristiandad, ya que fue sustituida por la laxa noción de Occidente, encontrándose hoy amenazada por el proceso de *transoccidentalización*: para terminar de deconstruir la identidad estadounidense (dejándola sin atributos y alienada), es esencial desarraigarla, para que no pueda reimplantarse. Como si de la flora nacional se tratase (la rosa y el roble, tipificados como símbolos nacionales en 36 U.S.C. § 303 y § 305), se pretende transmutar en nenúfar (una planta acuática perenne, de raíces visibles y flor vistosa, típica de América y Asia). Ello requiere del convencimiento de que Occidente sólo es una categoría geográfica dúctil (sinónimo de oeste), según la

²⁵⁸ Vid. Eco, U, et al.: *Documenti su il nuovo Medioevo*, Milano: Casa Ed. Valentino Bompiani, 1973. Valero-Matas, J., Sánchez-Bayón, A.: *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización*, Madrid: Dykinson, 2018. Complement., vid. infra nota al pie 49-51.

cual, el hemisferio occidental se conforma de *las Américas*, que han de estar mirando hacia el oeste (Asia-Pacífico), dando la espalda al agotado este (mundo atlántico: de donde vienen los males coloniales, como el racismo, el capitalismo, el cristianismo, el hetero-patriarcado, etc.). Tal ejercicio desnaturalizador no sólo acabaría con EE.UU., tal como se ha conocido hasta ahora, sino que además dejaría sin referente y caduco a Occidente (pues de su laberinto posmoderno aún no ha salido Europa –si es que sale, o se vuelve por fin un apéndice oriental-, y Oceanía parece preferir el giro Asia-Pacífico –de un nuevo mundo por llegar-).

CAPÍTULO 6.- UNA HISTORIA INTELECTUAL

Y CULTURAL ESTADOUNIDENSE

DESDE EL FACTOR RELIGIOSO²⁵⁹

Este capítulo continúa con el estudio crítico, que parte de la paradoja del factor religioso en la globalización y su disfuncionalidad estadounidense, pese a haber sido clave para su desarrollo como país. Se evalúa así el influjo histórico del factor religioso en la producción idiosincrásica estadounidense o *Americaness* (al aglutinar identidad, mentalidad y capital simbólico propio y diferenciado de otros pueblos). La revisión periódica de su matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico ha estado a cargo de los Estudios culturales, pero desde su escisión y enfrentamiento durante las *guerras culturales* (1960-80), agravándose con los velos de confusión extendidos y fomentados a raíz de la Ley de 1972 y las ayudas públicas y privadas recibidas por los Estudios culturales sobrevenidos, se ha vuelto imposible saber qué es ser estadounidense (cuál es su visión, misión y valores compartidos). Tal es la confusión y exaltación del hecho diferencial hoy, que ni siquiera hay ya un único hito fundacional, sino que cada comunidad defiende el suyo y ataca los demás, como se aclara en este estudio.

²⁵⁹ Capítulo basado en las publicaciones durante el doctorado (vid. infra nota al pie 71), en especial, Sánchez-Bayón, A., et al.: “Una historia filosófica de la identidad estadounidense: Balance de propuestas y su crisis actual”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 18, 2018, p. 209-36. - “Historia cultural estadounidense desde el factor religioso: fallos de *Americaness* y sus velos”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres* (vol. XII), 2017, p. 627-59. - “Vindicatio Historia Philosophiae: estudio de caso de los programas culturales estadounidenses”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 17, 2017, p. 457-76; complement., vid. Sánchez-Bayón, A., et al.: “¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 7), 2018, p. 1-27. “Revelaciones sobre la religión civil estadounidense: influjo en su configuración nacional y crisis postglobalizatoria”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 6), 2017, p. 1-29. Vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

6.1.- CONSIDERACIONES PRELIMINARES: RELEVANCIA DE LA CUESTIÓN

Tal como se previniera en el cap. 2, resulta que, con la globalización (con su multipolarismo y la transferencia de TIC a la sociedad civil)²⁶⁰, se facilita el contacto en tiempo real de los pueblos del mundo, de modo que se reactiva la cuestión identitaria, para saber quién es quién (y dónde termina y comienza cada pueblo, su cultura, etc.). Con dicho debate, se recupera el interés por los factores sociales y sus categorías de conexión (como la religión), que permiten conocer y gestionar al respecto. Uno de los autores más conocidos y relevantes (como académico y asesor político), además de animador de la polémica planteada (vid. infra cap. 2), fue el –ya citado– profesor Samuel P. Huntington, de la Univ. Harvard (politólogo, historiador especializado e integrante del movimiento *Liberal Consensus*, vid. supra), con la publicación en 1993 de su artículo “*The Clash of Civilizations?*” en la revista *Foreign Affairs*. Dado el interés del texto, lo amplió como libro, presentándolo en 1996 –ya en sentido afirmativo– como *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. Una de sus tesis era que la religión servía para delimitar unas civilizaciones de otras. Partía de las veintiuna civilizaciones detectadas por Toynbee, y afirmaba que sólo seis seguían vigentes en la actualidad, de las cuales, en riesgo de colisión estaban las variantes fundamentalistas de cristianos, judíos y musulmanes, sobre todo. Igualmente, se aventuraba a atribuir a EE.UU. el papel estratégico de director del nuevo orden mundial. Ahora bien, en el año 2001, con los ataques terroristas yihadistas a los símbolos de poder estadounidense (el comercial del *World Trade Center* de New York, el militar del *Pentágono*, y el político de la *Casa Blanca* –abortado en el último momento–), se inició una *guerra del terror* (así declarada por la Administración

²⁶⁰ Proceso de transición entre épocas aclarado en Sánchez-Bayón, A.: “Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria”, *Cauriensia*, v. XI, 2016: 675-696. - *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento...* op. cit.; complement., vid. infra nota al pie 49-51.

George W. Bush): de un lado, EE.UU., autoproclamados adalides de Occidente y dirigidos por una Administración de corte neoconservador, y respaldada por la *Christian Right* y *Moral Majority*; y de otro lado, el *yihadismo* proveniente de Oriente Próximo (identificándose como enemigo o *eje del mal*: Afganistán, Irak, Irán, Pakistán, etc.). De tal suerte, se intensificó el debate y la obra de Huntington cobró especial interés. Para aclarar su punto de vista, profundizando en la cuestión y aterrizándolo en la realidad estadounidense, Huntington publicó en 2004 su libro *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. En dicho libro llevaba el debate civilizatorio y estratégico, junto con la cuestión identitaria y religiosa, al seno mismo de EE.UU.: defendía que su configuración nacional era el resultado de la *cultura WASP* (acrónimo –como ya se ha aclarado- de *white anglo-saxon protestant*)²⁶¹. Se contraponía así dicha cultura dominante a otras minoritarias –según el autor- como la católica latina (vuelta aún más nímia, al separar de Occidente al resto de Latinoamérica, vinculándola al indigenismo –confiriendo carta de naturaleza a los postulados de los Estudios culturales sobrevenidos-). Lo cierto es que sus planteamientos, pese a intentar recuperar los discutibles postulados de Weber y su *El espíritu del capitalismo y la ética protestante* (vid. infra cap. 2)²⁶², en realidad fueron interpretados por sus detractores como próximos a las creencias de la supuesta extrema derecha cristiana del *Ku-Klux-Klan* (y su *WASP power*). Tal ejercicio apologético terminó generando una tensión y marcada polarización entre universidades, sus disciplinas y sus académicos.

²⁶¹ WASP: acrónimo de *blanco protestante anglosajón*; curiosamente significa también *avispa* –que no la abeja, más trabajadora y pacífica-; vid. Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

²⁶² *Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* fue publicado en 1905, fruto de una estancia de investigación del autor en EE.UU. Sin embargo, la base del estudio es la tesina de un alumno suyo, y sus postulados claramente son una apología del protestantismo que profesaba, pues defendía que sólo los países protestantes eran los más ricos, frente a los católicos –algo incorrecto, pues la Bélgica de entonces era católica y figuraba entre los más pujantes; además, en lo tocante a EE.UU., al ser el resultado de un mestizaje, el catolicismo y el judaísmo tenían una fuerte presencia en Estados prósperos, v.g. California, Texas, Florida-. Vid. infra cap. 2.

Donde más se notó fue en los Estudios culturales estadounidense²⁶³: en vez de tenderse puentes de colaboración en la indagación de planteamientos (revisionistas y de profundización), acerca del papel de la religión (o cualquier otro factor social relevante) en la Historia y la cultura estadounidense, se minó el consenso alcanzado a inicios del s. XX vía el constructo intelectual del *melting pot* y las explicaciones del *excepcionalismo*, causando un enfrentamiento directo entre escuelas y la manera de impartir las asignaturas.

En cuanto se empieza a indagar mínimamente, el justificado interés por el influjo religioso en la configuración idiosincrásica estadounidense no resulta algo nuevo y propio de la globalización, sino que se trata de algo inherente al devenir mismo estadounidense –más aún, varios de sus Presidentes han llegado a proclamar que la religión ha influido en EE.UU. hasta convertirla en la potencia que es, vid. supra-. El interés religioso en EE.UU., y su impacto cultural e

²⁶³ Se recuerda que se alude al variopinto conjunto de programas académicos en los que se han combinados disciplinas de Humanidades y CC. Sociales, siendo los responsables tradicionales de indagar sobre la idiosincrasia estadounidense. Los Estudios culturales se van consolidando con la normalización de los programas académicos de las universidades a finales del s. XIX, desarrollándose en el seno de Facultades de Humanidades o *Liberal Arts*, Teología y CC. Religiones o *Divinities*, y Derecho y CC. Jurídicas o *Laws*, en las elitistas universidades del club de la hiedra o *Ivy League*. Entre los primeros Estudios culturales en consagrarse destaca el área de conocimiento de *American Studies* (también llamada en su origen *American Civilization*, v.g. Programa de doctorado de la Univ. Harvard desde los años 20: *History and American Civilization*), es el resultado del estudio combinado de Historia, sociedad y cultura estadounidense, mediante el recurso de Historia, Literatura y una incipiente Antropología, dominada entonces por dos corrientes, como eran los Estudios religiosos y folklóricos (influyentes en los Estudios culturales tradicionales, v.g. *American Culture*, *American Social Thought*, *Church-State Studies*, *Religion & First Amendment Studies*), más la Teoría crítica (clave para los Estudios culturales sobrevenidos, v.g. *African American Studies*, *Asian American Studies*, *Latin American Studies*, *American feminist and gender* –todos ellos impulsados a raíz de *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972-*), añadiéndose poco después aportes de otras CC. Sociales y Humanidades, v.g. Economía, Política, Comunicación y Psicología Social. Para conocer la historiografía y devenir universitario de esta área de estudios, suele citarse la voluminosa y premiada obra de Parrington (1871-1929), uno de los integrantes de la generación de historiadores progresistas (junto con Turner, los Beard, et al., vid. supra). Vid. Parrington, V.L.: *Main Currents in American Thought* (3 vols.), Norman: Univ. Oklahoma Press, 1927; obra premiada en 1928: *Pulitzer Prize for History*. Para profundizar, vid. Sánchez-Bayón, A.: *Universidad, ciencia y religión en los Estados Unidos de América*, Porto: Ed. Síndéresis. 2015.

idiosincrásico, se remonta a su fundación y ha perdurado desde entonces. En términos cuantitativos, EE.UU., desde sus orígenes ha sido uno de los países occidentales que mayor diversidad religiosa ha acogido en su seno: desde variantes cristianas, con diversas llamadas a la evangelización, al reconocimiento progresivo de otras expresiones abrahámicas (además de cristianos católicos, ortodoxos y protestantes, también judíos, musulmanes, bahais, etc.); también orientales (v.g. budistas, taoístas, hindúes), indígenas (v.g. cada nación india continental, más esquimales, hawaianos, etc.), pasando por manifestaciones sincréticas (v.g. santería, vudú), hasta aquellas otras autóctonas de cariz posjudeocristiano (v.g. mormones, testigos de Jehová, científicos), et al. En términos cualitativos, la convivencia de tanta diversidad religiosa ha sido posible, entre otras razones, gracias al *frontier factor* o factor fronterizo (vid. supra), que permitiera al disidente buscar dónde ensayar propuestas, y si las mismas alcanzaban éxito y beneficio, entonces quedaban integradas en el *all that jazz* o sincretismo general, articulado a modo de *American civil religion* o religión civil estadounidense (un recurso para la construcción nacional anterior al debate decimonónico del nacionalismo, sólo que dirigido desde la propia sociedad civil)²⁶⁴. Y es que la religión, como factor y esfera social, ha contribuido a la forja de EE.UU., al servir de cemento social frente a las adversidades (v.g. la naturaleza, los enemigos), y de estímulo para el progreso ante los retos (v.g. las cruzadas sociales, el destino manifiesto), además de facilitar un sistema identitario y solidario, así como propiciador de una mentalidad e imaginario colectivo al que adherirse. Ahora bien, si la religión en EE.UU. (en términos generales) ha jugado dicho papel, ha sido porque su expresión llegada a las colonias se hallaba ya en un proceso de *secularización moderna* (de apertura a los cambios de los tiempos), habilitándose así la puesta en marcha de una *teología*

²⁶⁴ Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Religión civil estadounidense*, Porto: Ed. Síndéresis. 2016. Complement., vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

política impulsora de un tránsito efectivo a la *Modernidad* y su *Nuevo Régimen*²⁶⁵, o como fórmula desde 1782 uno de los lemas del *Gran Sello* nacional: *novus ordo seclorum* (nuevo orden de los tiempos).

Se insiste en que la religión, en EE.UU., no puede concebirse como un conglomerado monolítico (pues sus manifestaciones son diversas y aún siguen evolucionando), ni ha jugado un papel lineal y unívoco (ha habido avances y retrocesos en los que las confesiones han competido en bandos distintos), y muchos menos se halla establecida (no hay religión oficial –ni confesionalismo, ni Iglesia de Estado–, ya no sólo por la prohibición constitucional en su *Primera enmienda de 1791*, sino por el renovado espíritu con el que reemergen periódicamente los movimientos religiosos en su vida social)²⁶⁶. Ahora bien, sí

²⁶⁵ Se previene, una vez más, sobre la habitual confusión del sustantivo *Modernidad* (que es un periodo histórico, fijado etnocéntricamente por los occidentales: aprox., del s. XV al XVIII de nuestro sistema de tiempo –por cierto, de la era cristiana: d.C.–), con su adjetivo *moderno* (lo último en tendencia). Incluso, hay quien usa como sinónimo la voz *modernismo* (corriente artística finisecular entre los europeo-continetales y novecentista entre los anglosajones). Para este estudio, *Modernidad* se emplea de manera laxa, para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al paradigma del *Nuevo Régimen* (opuesto al *Viejo*, del *Medievo* y su mundo feudal), con su orden secular basado en una sociedad abierta de comunidades e individuos libres, iguales y en busca de su felicidad (como se afirma desde la *Declaración de Independencia de 1776*, vid. supra). Para mayor detalle, se puede consultar Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

²⁶⁶ El factor religioso puede manifestarse de diversa manera: desde elementos básicos individualizables (v.g. creencias, ritos, símbolos), hasta otros más complejos y colectivos, como son los movimientos religiosos (que a su vez incluyen a los anteriores). Dichos movimientos pueden institucionalizarse en forma de confesión (grupo religioso organizado y arraigado, cuya máxima expresión es iglesia), o ser meras iniciativas puntuales (vigilias, proyectos, cruzadas, misiones, etc.). Sobre los movimientos religiosos en la Historia estadounidense a tratar en este estudio, sirvan como avance las siguientes notas introductorias: a) tipos de movimientos: de conversos, transformistas, de introversión, utópicos, cientificistas, de manipulación, taumatúrgicos, et al.; reformistas, revolucionarios, aislacionistas, salvíficos, etc.; b) corrientes: *congregationalism* [congregacionalismo], *propagationism* [propagandismo], *perfectionism* [perfeccionismo], *millennialism* [mileniarismo], *restorationism* [restauracionismo], *communitarianism* [comunitarismo], *sabbatarianism* [dominicalismo], *evangelicalism* [evangelismo], *harmonialism* [armonialismo], *pentecostalism* [pentecostalismo], *fundamentalism* [fundamentalismo], *neortodoxa* [neortodoxia conservadurista], *ecumenicalism* [ecumenismo], *judeochristianism* [judeocristianismo], et al.; c) hitos: *New Plymouth* (peregrinos y puritanos, 1620); *Philadelphia* (deístas, 1776-87); *Cane Ridge* (metodistas, 1801); *Salt Lake City* (mormones, 1847); *Oneida Community* (perfeccionistas y comunitaristas, década de 1840); *Gettysburg* (religión civil,

cabe generalizar al respecto su importancia en el impulso de la vida socio-cultural estadounidense, marcando sus tiempos y objetivos coyunturales, así como un plan a largo plazo de progreso y mesianismo, además de influir en su configuración idiosincrásica o singularización estadounidense (aportándose una visión y misión). El caso de EE.UU. no resulta excepcional, en cuanto a radicalmente distinto al resto de los países occidentales (igualmente, sus gentes han transitado del campo a la ciudad, de la artesanía a la industria, produciéndose una separación entre Iglesia y Estado, o ejército y sociedad civil, etc.). Quizá, la razón de su singularidad radica en su condición pionera (en los tránsitos mencionados), así como en el tipo de religión recibida y el papel jugado en su seno –más aún, EE.UU. ha logrado despuntar como potencia occidental, sin el lastre de la religión, sino más bien gracias a ella, como se aclarará-. En EE.UU. se ha contado activamente con la religión (sin las restricciones europeas coetáneas de oficialidad religiosa o cualquier intento de injerencia estatal). Y es que ha sido la sociedad civil la que ha hecho uso del recurso religioso para lograr, entre otros objetivos, el dinamizar la acción social, orientándose así el carácter moral y pionero en cada época, eligiéndose las misiones y cruzadas influyentes en la agenda institucional (con sus políticas públicas y regulación), proporcionándose la renovación de las élites de poder, y con ello el cuidado e impulso de cuestiones como el *legado* o *matriz mitopoiética estadounidense*, etc. En definitiva, tal ha sido el interés que suscita y ha suscitado la religión en EE.UU., que bien merece su estudio histórico, como un foco más de iluminación en la trayectoria estadounidense.

Queda por señalar, en cuanto al interés religioso de los estadounidenses, que dado su peso social e influjo cultural, no es de extrañar que ya en sus primeras universidades se prestara una rica atención a la materia. De entre las

1863); *New Orleans & Harlem* (santería y vudú, década de 1920); *Woodstock* (orientalismo y *New age*, 1969); *New York-Washington* (judeocristianos, 2001), etc.

variadas disciplinas encargadas de su estudio, en esta investigación se ha seguido de cerca las aportaciones de un área de conocimiento multidisciplinar, como son los *Estudios culturales*, en concreto sus disciplinas de vertiente tradicional (v.g. *American Studies*, y sus especializaciones del tipo *Church-State Studies*, *Religion & First Amendment Studies*, *American Civil Religion*), cuya historiología e historiografía ha sido tomada en consideración para la realización de este estudio (vid. supra).

6.2.- PROBLEMA HISTÓRICO-HISTORIOLOGICO-HISTORIOGRÁFICO:

DECONSTRUCCIÓN DEL DESCUBRIMIENTO NORTEAMERICANO

Y LA MULTIPLICACIÓN DE RELATOS COMUNITARIOS

Como se advirtiera en el cap. 2, suele considerarse –de manera reduccionista- que la Historia de EE.UU., o mejor dicho, la *Historia de los estadounidenses* (como prefieren llamarla los afectados), es una *historia breve*, de un *pueblo joven*, nacido con la Modernidad (con las primeras colonias de la primera mitad del s. XVII –aunque exactamente no sea así, vid. supra-), consolidándose en la Contemporaneidad (tras su *Guerra Civil* y *conquista del Oeste*). Sin embargo, que sea breve (en cuanto al número de siglos en su haber) no quiere decir que sea simple, ni nimia, pero es que tampoco resulta tal cosa: se trata de un *caso prototípico* (*pionero* –rasgo que mejor define a sus generaciones fundacionales, por cierto-, que no *excepcional*) de tránsito a la *Modernidad* y su *Nuevo Régimen* (tal como reza su ya citado lema nacional *novus ordo seclorum* –y en los términos que se viene aclarando-). Es la historia de una *sociedad abierta* (plural y móvil): sin estamentos, sino clases; sin súbditos, sino ciudadanos; sin *Absolutismo regio* o monopolio estatal alguno, sino con una sociedad civil dinámica y variada, et al. Y es que, muy posiblemente, los estadounidenses dispongan de una rica historia moderna (*lato sensu*), con amplia experiencia en la convivencia de multitudes, la gestión de olas migratorias, la implantación de la cultura democrática, etc. Incluso, a la hora de abordar el estudio histórico –como también se ha apuntado ya-, los estadounidenses parecen mostrar una mayor disponibilidad y sensibilidad a la atención de otros factores sociales y culturales, como en este caso es la religión. Téngase en cuenta que la religión²⁶⁷, no sólo

²⁶⁷ Por *religión* se entiende (tal como se rendirá debida cuenta más adelante), toda relación estrecha y reiterada (*re-ligar*) con aquello que obliga a salir de uno mismo y trascender, pudiendo vincularse con la divinidad, la tradición, la comunidad, el legado, etc. Ciertamente es que en este estudio, para acotar dicha noción difusa, se centra la atención de la investigación en la tradición

articula las relaciones entre el poder y lo sagrado, sino que además constituye una de las grandes esferas sociales (al igual que la política, el derecho, la economía, etc.), donde se resuelve la cuestión de la salvación y trascendencia –o sea, el *sentido vital* (*visión y misión*) en relación con todo lo demás-. Por tanto, la religión también comprende cuestiones de conciencia compartida y conectividad, como la *identidad, solidaridad, mentalidad, imaginario, capital simbólico y producción cultural, códigos comunicativos y psicosociales, mitopoiesis, et al.* En definitiva, la religión impacta severamente en la configuración idiosincrásica de un pueblo, o sea, en su singularización. Y es que, según opere el factor religioso, el mismo puede servir de promotor o censor cultural (tal como estudia la *Antropología cultural* y los *Estudios culturales*), así como de cemento o disolvente social (tal como viene estudiando, sobre todo, la *Sociología de la religión*). Igualmente, la religión juega un papel crucial como motor social, al acelerar, ralentizar o frenar la acción social, sus cambios y crisis. En consecuencia, siendo un factor tan valioso para descubrir e interpretar las conexiones sociales y su devenir, afectándose a la configuración idiosincrásica del país, se entenderá entonces que los propios estadounidenses hayan recurrido a la religión para su propia investigación y divulgación histórica, con una rica producción científico-académica al respecto.

Ahora bien, se recuerda que, si la esencia de la Historia es la indagación acerca del pasado, entonces cualquiera que desee (re)descubrir el origen y evolución del *Americanness* o *ser estadounidense* (desde cualquiera de los *Estudios culturales* tradicionales), bien habrá de requerirse de la ayuda del factor religioso para comprender mejor al respecto. Como se viene señalando, la construcción identitaria nacional estadounidense nunca fue ideológica ni monopolio de

judeocristiana y su institucionalización primaria, como son los movimientos religiosos, y su influjo socio-cultural en la marcha del país. Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

Gobierno o Estado-nación alguno (como sí pasara en buena parte de la Europa posterior a la Ilustración), sino que ha estado en manos de un pueblo –que se cree– unido y amparado por Dios (fundamento de su religión civil, que a su vez es el sustento de su *Americaness*). Así se oficializó la primera vez que se presentaron los estadounidenses a los demás pueblos del mundo –hasta entonces sólo querían ser británicos de pleno derecho–:

“Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario que un pueblo disuelva los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tome entre las naciones de la Tierra el puesto separado e igual al que las leyes de la naturaleza y del Dios de esa naturaleza le dan derecho (...) Así que, para sostener esta declaración con una firme confianza en la protección divina, nosotros empeñamos mutuamente nuestras vidas, nuestras fortunas y nuestro sagrado honor” (*Declaration of Independence, II Congreso Continental*, Filadelfia, 4 de julio de 1776).

Del modo retratado, la *Declaración de Independencia* codifica parte de los dogmas de la *religión civil estadounidense*, cifrándose como *verdades evidentes e inalienables* las siguientes:

“(...) Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se vuelva destructora de estos principios, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que base sus cimientos en dichos principios, y que organice sus poderes en forma tal que a ellos les parezca más probable que genere su seguridad y felicidad” (*idem*).

De modo tan moderno (como ciudadanos y no súbditos), se configuraron los estadounidenses (recordándose periódicamente en sus crisis posteriores, v.g. discursos presidenciales de Jefferson durante las tensiones diplomáticas con los europeos a resultas de la *expedición de Lewis-Clark* de 1804-06, de Madison con la Guerra Anglo-americana de 1812, de Lincoln durante la Guerra Civil de 1861-64), apoyándose en una doctrina planteada por los teólogos-juristas universitarios

españoles de la *Escuela de Salamanca* en el s. XVI, como es la del *tiranicidio* (aprendido luego por la *Ilustración escocesa y holandesa*, publicitado por Locke, e influyéndose a la postre en los *founding fathers* o *padres fundadores estadounidenses* –la *patrística* de la *religión civil estadounidense*–). Así se ha percibido y gestionado su *Americaness* (con ayuda de la religión) hasta buena parte del s. XX. Sirva como ejemplo el breve catecismo estadounidense enseñado a los niños en las escuelas a recitar el *Pledge of allegiance* o *saludo a la bandera* (escrito en 1892, por el Rev. bautista F. Bellamy, con motivo del *IV Centenario del descubrimiento de América*): “juro lealtad (...) a una nación ante Dios, indivisible, con libertad y justicia para todos”, añadiéndose en su posterior versión extensa “para liderar al resto de naciones del mundo” (versión actual, propuesta por el Rev. presbiteriano G. Docherty, y aprobada por la Administración Eisenhower en 1954). De tal comprensión procede el sentido civilizatorio y mesiánico de los estadounidenses (*American manifest destiny*), con su polémica superioridad moral identitaria (*American self-righteousness*), y demás manifestaciones a considerar.

En consecuencia, se espera haber facilitado una mínima visualización (de lo que se desarrolla con detalle a continuación) acerca de la riqueza que aporta el recurso de la religión para aclarar la evolución estadounidense y su configuración nacional. Resulta clave conocer las aportaciones epistemológicas ofrecidas por la historiografía estadounidense, tanto en sus explicaciones fundacionales (con teorías como las *llamadas evangelizadoras*, o la *religiosidad fronteriza*) hasta las relativas a su configuración idiosincrásica (v.g. *melting pot*, *exceptionalism*). Todo este acervo ha sido manejado –en mayor o menor medida–, para explicar su propio devenir, por los historiadores estadounidenses (v.g. la *generación dorada*, los *críticos*, vid. supra). Pues bien, antes de proceder a conocer tal acervo manejado por las mencionadas disciplinas, en especial las de los Estudios culturales tradicionales, se sintetizan a continuación aquellos aportes científico-académicos (ontológicos, epistemológicos y axiológicos) que han

favorecido el estudio y la propuesta investigadora que aquí se plasma (máxime la propuesta de ciclos de despertares y revitalizaciones que aquí se ofrece, vid. supra).

Para estudiar la Historia estadounidense, resulta lícito –además de muy conveniente– el cuestionarse por qué y cómo comienzan los asentamientos coloniales en los actuales EE.UU. A tal respecto, pese a que se tiene en consideración para esta tesis, no se toma partido aquí por alguna de las reformulaciones epistemológicas relativas al polémico debate sobre el *descubrimiento de América*, ya que cada variante de Estudios culturales sobrevenidos defiende la suya propia –de manera casi exclusiva y excluyente: los *Estudios Americanos* (más *nativistas*), defienden la tesis del descubrimiento por los vikingos, basándose en las *Vidland Sagas* y los viajes de Erick el Rojo. Por su parte, los *Estudios Asiático-americanos* lo hacen desde la llegada de los primeros orientales, tanto por Bering como por la Costa Pacífica. Los *Estudios Afro-americanos* prestan atención a los primeros esclavos dinamizadores de la economía, ya que así se garantizó la sostenibilidad de las colonias. Los *Estudios feministas y de género* enfatizan la importancia de las madres de los primeros nacidos en América. Los *Estudios nativo-americanos*, se centran en las culturas indias precolombinas, et al. Incluso, ahora hay también *Estudios religioso-americanos* (en ciertas universidades confesionales del TRACS)²⁶⁸, que defienden que en realidad los americanos son descendientes de una de las tribus

²⁶⁸ Cuestión ya apuntada y recordada a continuación: los TRACS o *Transnational Association of Christian Colleges and Schools* [Asociación Transnacional de Universidades y Facultades Cristianas]), es la organización que integra a los centros cristianos de educación aquellos que cumplen las exigencias de la Secretaria de Educación de EE.UU. (el equivalente al Ministerio/Departamento de Educación en Europa continental). No es hasta el cuarto despertar, cuando se inicia el auge de dichos centros, que pasan de centrarse en la formación de líderes religiosos, a comprender otras áreas científico-académicas (v.g. Derecho, Política, Economía, Educación, Comunicación, Medicina, Biología). Así surgen universidades de nuevo cuño –de marcado proselitismo– como *Bob Jones University*, *Oral Roberts University*, *Liberty University*, etc.

desaparecidas de Israel (de los hijos de José: Manasés y Efraín)²⁶⁹. Luego, tal disparidad de planteamientos dificulta la articulación de un pasado común – difuminándose el periodo fundacional y su impronta mitopoiética-, además de dejar al descubierto un sinfín de lagunas y disonancias cognitivas. Frente a tal cúmulo de microhistorias por comunidades y sensibilidades, sin dejar de atender a las mismas, y como se viene señalando, en la presente tesis se aboga por la recuperación de un factor de integración e hilo conductor de *longue durée/long term*²⁷⁰, como es la religión. Eso sí, antes es necesario el retirar una serie de velos de confusión al respecto, extendidos por el también aludido ya *Americaness* (vid. supra).

Este estudio pretende retrotraerse al consenso general de los *Estudios culturales* tradicionales, acerca del descubrimiento oficial atribuido a Colón, en su servicio a la Corona castellana (española después –también conocida como *Monarquía hispánica*, de impronta católica-, vid. supra). Ciertamente es que dicha tesis adolece de un error de partida, pues Colón buscaba las Indias, dando con las que llamaría *Indias Occidentales* –para mantener la legalidad de entonces-, y que finalmente sería *América* –de modo que el resto de potencias pudieran participar en la colonización-. Y es que tal error ha de ser revisado desde el foco del factor

²⁶⁹ Tal planteamiento usa como evidencia la polémica piedra tallada de *Los Lunas* (Hidden Mountain, Nuevo México). Comenzó a tratarse el asunto en entornos académicos en 1933, cuando F. Hibben, Profesor de Arqueología de la Univ. Nuevo México, dió a conocer la roca y su supuesto grabado paleo-hebreo de los *Diez Mandamientos* –el problema es que ya falsificó otras fuentes y en la Torá es distinto el número de mandamientos que en la Biblia-. Por su parte, el arqueólogo y lingüista C. Gordon postulaba que se trataba de una mezuzá samaritana, traída por los marineros fenicios. Y el geólogo G.E. Morehouse, estimó que la inscripción de la roca podría tener entre 500 y 2.000 años de antigüedad. Todas estas tesis fueron soportadas desde la década de 1970, por la *Epigraphic Society*, fundada por profesores de Harvard, Bentley, etc. Fell, B.: "Ancient punctuation and the Los Lunas text", *Epigraphic Society Occasional Papers*, nº13, 1985: 35-41. Feder, K.L.: *Encyclopedia of Dubious Archaeology: from Atlantis to the Walam Olum*, Greenwood: ABC-Clio. 2011. Gordon, C.: "Diffusion of Near East Culture in Antiquity and in Byzantine Times", *Orient*, nº. 30-31, 1995: 69-81. Hibben, F.: *A chronological problem presented by Sandia Cave*, Albuquerque: American Antiquity. 1940. Morehouse, G.E.: "The Los Lunas inscriptions, a geological study", *Epigraphic Society Occasional Papers*, nº13, 1985: 44-50.

²⁷⁰ Vid. Guldi, J., Armitage, D.: *The History manifesto*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2014.

religioso, purgándose el *Americaness* de los Estudios culturales tradicionales. ¿Qué se quiere decir al respecto? En este trabajo –como se viene señalando– se parte de la premisa descubridora de América por parte de los europeos en general, en cuanto que resulta así incorporada al mundo civilizado de entonces o *Cristiandad* –como etnocentrismo de la época–, centrándose la atención en la configuración de los primeros asentamientos coloniales de la Costa Atlántica del Norte (cuna de las *Trece colonias* originales, firmantes de la *Declaración de Independencia*). En consecuencia, es de destacar el papel que juega la religión en la carrera de establecimiento de los europeos en América, y cómo se van articulando sus variados modelos socio-culturales: pese a resultar común entre todas las potencias la fórmula de toma de posesión de los territorios, plantándose un estandarte junto con una cruz, seguido del oficio de una ceremonia religiosa de agradecimiento, sin embargo difiere y mucho su modelo de dominio y organización socio-cultural. Suele aceptarse aún la inferencia extendida por el *Americaness* acerca de que los asentamientos nortatlánticos son el resultado de la rivalidad entre la Corona española (de corte católico-confesional) y la Corona inglesa (protestante de Iglesia de Estado), en cuya carrera fundacional implementan dos grandes modelos evangelizadores: de un lado, se habla de la *evangelización católica de conquista* (acaecida al sur del río *Mississippi*, en la que se separa la figura del soldado y del religioso, con instituciones como el patronato y la encomienda –a modo de misión–, más el mestizaje socio-cultural), y de otro lado, la *evangelización protestante de colonización* (hacia el norte de la bahía de *Chesapeake*, en la que se concentra en el colono las figuras del soldado y del religioso, con instituciones como *adventure* y *company* –a modo de empresa–, más el modelo WASP –vid. infra– es el del *dominalismo*²⁷¹). Sin embargo, esto no es del todo correcto, pues son más los pueblos en competición y diversos los

²⁷¹ Gen. 1: y Dios indicó al hombre que dominara la creación –ergo, el hombre ha de someterlo todo, incluidos los indígenas si se resisten al proceso colonizador–. Vid. infra nota al pie 140 y 196.

descubridores a su servicio (tanto católicos como protestantes). Se recuerda en tal sentido el papel de dos navegantes europeos católicos –de origen italiano: genoveses ambos, parece coincidir la doctrina-, como fueron Cristoforo Colombo (c. 1450- c. 1500) y Giovanni Caboto (c. 1450- c. 1499). Colombo (conocido por los hispanoparlantes como Cristóbal Colón, al naturalizarse castellano y prestar servicio a Isabel la Católica, quien le nombrara Gran Almirante de Castilla), resultó clave para la evangelización de España y Portugal, desde 1492, en el Caribe, Centro América y Sudamérica. Por su parte, Caboto (conocido por los angloparlantes como John Cabot/Cabott, al naturalizarse inglés y prestar servicio a Enrique VIII, quien a su vez le nombró Almirante de Inglaterra), lo fue para ingleses y franceses, desde 1497, para la evangelización de la costa noratlántica. Pero es que tampoco hay que olvidar a otro católico itálico, como el cartógrafo –aunque autopresentado como *cosmógrafo* de entonces-, de origen florentino y nacionalizado español (de las Españas centroeuropeas del Imperio de Carlos V de las Alemanias y I de las Españas), Amerigo Vespucci (conocido por los españoles como Américo Vespucio), quien bautizara con su nombre al *nuevo mundo* (en su edición revisada de 1507 de la *Comographie* de Ptolomeo)²⁷², siendo así respaldado y difundido por el *Gymnasium Vosgianum* y un sinfín de editores centroeuropeos e itálicos (con el apoyo de personajes destacados como el cartógrafo Waldseemüller, el poeta Ringmann, el editor Otmar, et al.). En definitiva, si otros católicos y protestantes apoyaron las aspiraciones de Vespucio fue porque así se abría la oportunidad de descubrir las Costas Noratlánticas o América.

²⁷² Dado que acompañó a Colón en alguno de sus viajes, gozó del crédito suficiente para dividir el *Novus Orbe*, según el influjo de los vientos y sus rutas de navegación, en las *Indias Occidentales* de aquel (amparadas jurídicamente por las cuatro *Bulas de Alejandro VI* de 1493 y el *Tratado de Tordesillas* de 1494), y calificando el *Mundus Novus* como tal o América (conforme a la regla de las tierras ignotas: *novum mundum appellare licet*).

Ahora bien, si se indaga más, podrá descubrirse la mayor complejidad subyacente, pues frente a la inferencia de que la Costa Noratlántica fue descubierta mayoritariamente por WASP, tal planteamiento se desmonta con las siguientes evidencias:

- Cuando Cabot, en nombre la Corona inglesa, realiza su ruta de exploración siguiendo los vientos del norte y llega a las costas de la actual Canadá, en realidad da con una tierra deshabitada –a sus ojos-, a la que bautiza como *Terra de prima vista*. Quien fija el nombre posterior y motivo de conflicto entre ingleses y franceses es el explorador portugués Gaspar de Corte Real, quien fija la denominación de *Tierra del Labrador*, tal como se plasma en el mapa de 1529 de Ribero (nacido como Diogo Ribeiro, entra al servicio de la Corona española en 1518, y en 1523 es nombrado Cosmógrafo Real).
- El propio Colón, en su primer viaje, el 12 de octubre llegó a Guanahani (parte del archipiélago de las Bahamas –manteniéndose españolas hasta mediados del s. XVII, con las incursiones de compañías inglesas-). De ahí siguió con su periplo por el Caribe hasta arribar a La Española y la actual Cuba a finales de año. Como dato curioso relativo al influjo del factor religioso, sólo señalar que debido al encallamiento de la carabela la Santa María, con sus restos se construyó la primera gran edificación americana: el Fuerte Navidad (el 24 de diciembre de 1492).
- Desde La Española y Cuba se mandaron expediciones de exploración hacia las Costas Noratlánticas (los llamados *adelantados*), donde se descubrieron territorios tales como: Las Bermudas (reclamadas por Juan Bermúdez en 1505); Las Floridas (por Ponce de León, quien fuera Gobernador de la Isla de San Juan –actual Puerto Rico-, y desde allí alcanzara las costas continentales en 1513, seguido de otros adelantados como Narváez, Soto, et al.); las tierras de Nueva España (actual México, por Francisco Hernández de Córdoba en

1517 –en Yucatán-, Hernán Cortés, desde 1519, etc.); la actual Carolina del Norte por Francisco Gordillo en 1522; las Tierras de Ayllón (comprendiendo las actuales Carolinas y Virginia encomendadas a Lucas Vázquez de Ayllón desde 1523); la llamada *Expedición de Narváez* (Pánfilo Narváez, 1528-36) por todo el Golfo de México, adentrándose en la actual Texas, además de ser los primeros europeos en avistar el río Mississippi; las tierras de la actual Georgia, Carolinas y Tennessee por Hernando de Soto en 1540, etc.

- Una mención destacada se merece Estêvão Gomes, nacido portugués y nacionalizado español (Esteban Gómez), pasando a ser piloto de la *Casa de Contratación* en Sevilla desde 1513. Colaboró con otros portugueses nacionalizados españoles, como Magallanes (quien tuviera la misión de dar la vuelta al mundo, junto con Elcano, lográndose en 1522), o el ya citado cartógrafo Ribero (quien pudo completar su valiosísimo mapa de 1529 –que fuera versionado un siglo después por franceses como S. Champlain, ingleses como J. Smith, u holandeses como J. Blaeu, vid. supra-). Gracias a la labor de descubrimientos de Gómez (1524-25), se cartografió desde Nueva Escocia a Florida (adentrándose en los actuales Estados de Maine y New Hampshire).
- Et al²⁷³.

Igualmente, cabe desmontar la inferencia tan reduccionista por la que se creía que en las Américas españolas sólo y exclusivamente había españoles católicos (“cristianos viejos probados”, como criterio de selección para lograr el permiso del viaje de ultramar –cosa que no ocurría en el mundo WASP, donde se imponían “contratos de servidumbre” y “salarios de libertad”, incluso se

²⁷³ Vid. Avery, E.Mc.: *History of the United States and its people* (vol. 1), Cleveland: The Burrows Bro. Co. 1904. Otras evidencias, de fuentes primarias, son compiladas en Tijeras, E.: *Crónica de la frontera. Antología de primitivos historiadores de Indias*, Madrid: Ed. Jucar. 1974.

mandó a marginados y condenados, como fuera el origen fundacional de Georgia-²⁷⁴), vigilado todo ello por la Inquisición:

- En primer lugar, hubo comerciantes protestantes centroeuropeos con licencias de explotación en compensación por el apoyo económico prestado al emperador Carlos V de las Alemanias y I de las Españas, v.g. las familias alemanas de los Fugger y los Welser, quienes recibieran la explotación por un cuarto de siglo de las tierras de la actual Panamá y Venezuela (*Capitulaciones de Burgos* en 1528).
- En segundo lugar, hubo misiones de órdenes con religiosos extranjeros. Sirva de ilustración el caso de los jesuitas: el padre Diego de Torres Bollo, como procurador del Perú, logró el permiso del Consejo de Indias para la entrada en América de misioneros extranjeros, en especial, de jesuitas alemanes, como el padre Feldmann en Paraguay, los padres Rues y Reimann en Perú; tal fue su prestigio, que finalmente, la Real Cédula de 1674 permitía a cualquier jesuita ir de misiones a América.
- En tercer lugar, los neerlandeses calvinistas iniciaron su independencia de la Corona española, originando la *Guerra de los Ochenta Años* (1568-1648), formando con la *Unión de Utrecht* (1579) la *República de los Siete Países Bajos Unidos*. Mientras, consiguieron *tratados de paz* con Francia (1598) y con Inglaterra (1604), más la *Tregua de los doce años o de Amberes* (1609). Todo ello fue aprovechado para fundar las *Compañías de Indias* (en especial la *Compañía Holandesa de las Indias Occidentales*) y para contratar exploradores alemanes

²⁷⁴ Vid. VV.AA.: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos*, Washington DC: Agencia de Comunicación Internacional-Secretaría de Estado, 1986. Se trata de una obra de revisión y difusión de la versión oficial de la Historia estadounidense, para dar a conocer en el mundo de habla hispana, realizada por Olson (Prof. Historia de EE.UU. en la Univ. Maryland), con el apoyo de Gray (también profesor de Historia estadounidense, pero en la Univ. George Washington), y supervisada por el líder de la generación de historiadores críticos y profesor de Historia estadounidense en la Univ. California, Hofstadter (vid. supra).

(v.g. Christiansen, Minuit –quien también trabajó para los Suecos, apoyando a la constitución de Nueva Suecia) e ingleses (v.g. Hudson): aprovechándose de los conocimientos de América, mientras se formó parte las Españas, se inició la fundación de *Nova Belgica et Anglia Nova* según el mapa de Blaeu (1635), que sirviera para fijar los asentamientos desde 1619 y que a la postre darían lugar a la colonia de *Nieuw-Nederland* o Nuevos Países Bajos, que comprendiera los actuales Estados de New York, New Jersey, Delaware y Connecticut, más pequeños puestos fronterizos en Pensilvania y Rhode Island (su capital fue *New Amsterdam*: la actual *New York City*); todo ello, tras las guerras anglo-holandesas, pasaron a manos de la Corona inglesa en 1664 (*Capitulación de Fort Amsterdam*, ratificado con el Tratado de Westminster de 1674).

- En cuanto a la Inquisición española o moderna –nada que ver con la medieval conocida en el mundo WASP y que tanto influyera en líderes protestantes como Calvino y sus *Instituciones*, vid. supra-, la misma fue llevada y sostenida por las mismas órdenes (sobre todo dominicos y franciscanos) a las que se les reconoce la promoción de los derechos naturales (actuales derechos humanos) entre la población indígena. Tanto fue así que los indios, como nuevos cristianos, no estaban sometidos a la *Inquisición española* –que separaba la jurisdicción civil y religiosa, además de seguir un proceso en el que se respetaba el *habeas corpus* y otras garantías, que se cuestionaban u obviaban en el mundo WASP-, sino que se encontraban bajo el amparo del *Procurador o protector universal de todos los indios de las Indias* (figura constituida en 1516, por el regente Cardenal Cisneros para Fray Bartolomé de las Casas, quien fuera así comisionado consejero de los frailes jerónimos enviados a La Española).
- Et al.

Cierto es que el factor religioso, no sólo confiere un sentido legitimador de carácter misionero a la exploración e incorporación de nuevos territorios, sino que también aviva los espíritus para las grandes hazañas, mediante una fe en lo desconocido, además de proporcionar fortaleza frente a las adversidades. Ahora bien, la carrera europea por la conquista y/o colonización de Norteamérica, resultó una mezcla político-religiosa, pues los poderes civiles hicieron uso del factor religioso para sus fines: consolidar los nuevos Estados-dinásticos y sus áreas de influencia, bajo el lema *cuius regio, eius religio* (de quien [es] la región, de él [es] la religión). De ahí que se tardara más de un siglo en empezar a consolidar los asentamientos en Norteamérica (desde los avistamientos de 1497 hasta los poblados estables de la década de 1620). Previamente, fue necesario revocar la legalidad de la época (tanto tradicional, mediante bulas, como moderna, de *causas justas* de la Escuela de Salamanca), que confería el *derecho de asiento* (exclusividad de la explotación de la ruta) a la Corona española. No obstante, tras el desastre de la *Gran Armada* (o *Armada invencible*, 1588), la Corona española se quedaba sin recursos ni prestigio para proteger su ruta, animándose así los nuevos Estados protestantes a trazar sus rutas, ya no hacia las Indias occidentales, sino América –y por ende, fuera de la legalidad previa-. El cambio es progresivo y programático, pues pese a que se defiende el cambio de denominación (de Indias occidentales por América), para legitimar las nuevas rutas de navegación, sin embargo las compañías inglesas y holandesas que asumen los riesgos de tales aventuras comerciales se siguen llamando *Compañías de las Indias Occidentales*. Se llama la atención al respecto, que dichas compañías y sus asentamientos no empiezan a tener éxito y sostenibilidad, hasta la regularización de los capellanes en sus buques y la apertura a familias de colonos movidos por la fe (según la Reforma, en una salvación a través del éxito en el mundo).

En definitiva, el influjo del factor religioso en los descubrimientos de Norteamérica opera a varios niveles:

- a) Macro: se trata de un potente recurso legitimador de los nuevos Estados-dinásticos (frente al Papa y al Emperador), sirviendo además para la justificación de la expansión mesiánica como potencias emergentes de dichos nuevos Estados (necesitando para ello nuevas rutas comerciales, colonias de abastecimiento y posicionamiento geopolítico, etc.). Sin embargo, desmontándose parte del *Americaness*, el presente motivo también será causa de las mal llamadas guerras de religiones en Europa, con consecuencias en el mapa americano, y el pasar los territorios de unas dinastías a otras.
- b) Meso: para animar a la población a viajar a América, se recurre propagandísticamente a presentar los nuevos territorios como la tierra prometida o Nuevo Sion/Jerusalén. Tal reclamo (y otros más relacionados, v.g. paraíso terrenal, Salem)²⁷⁵, sirve de estímulo para las migraciones de

²⁷⁵ El legado de los *padres fundadores* está repleto de analogías conectoras del nuevo pueblo de Dios (estadounidenses) con el viejo (israelitas). Para ello se realizan constantes alusiones, del tipo –ya aludido– *New Zion/New Jerusalem* –incluso, sólo su terminación: *Salem* (una de las primeras colonias de Nueva Inglaterra, y de presencia recurrente en posteriores fundaciones)–, así como *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina], son un conjunto de expresiones bíblicas sobre la redención terrenal (v.g. *Gn* 3 y 12, *Is* 54 y 60, *Mt* 5, *Lc* 6), de tal fortuna recogidas en la literatura religiosa fundacional (de corte predicamental o *Preaching Style*), considerada como el comienzo de la implantación de *American covenant theology* [ACT: teología político-jurídica estadounidense (pactista)]. Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón “A model of Christian Charity” (1630) de J. Winthrop (recuperado con posterioridad por el Presidente Reagan en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de J. Cotton, J. Eliot, I. Mather, C. Mather, T. Tatcher o J. Edwards. Pues bien, tal recurso identitario, con un *pueblo elegido, redimido y redentor* (de otros pueblos), reaparece periódicamente en EE.UU., tanto para legitimar su *destino manifiesto*, como su discurso de *sobreestima moral y liberador de minorías*, o la misma *reconciliación y reconstrucción del Sur* tras la Guerra Civil, incluso las propuestas de reformulación identitaria estadounidense habidas durante las recientes *guerras culturales*, del tipo del *Originalismo* y la *Teonomía*. Boorstin, D. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The Univ. Chicago Press. 1966. Gaustad, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor Univ. Press. 1993. - *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 1993. Marsden, G.M.: *Religious and American Culture*, San Diego: Harcourt Brace. 2000. Noonan, J., Noonan, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press. 2001. Power, M.S.: *Before the Convention*.

comunidades religiosas minoritarias (v.g. *Pilgrims* o peregrinos, anabautistas, menonitas). Igualmente, desmontándose parte del *Americaness*, y como adelanto de lo que se aclara más adelante, se pone de manifiesto que la tolerancia no fue fácil (tuvo sus avances y retrocesos), pues las citadas minorías colonizadoras, que tanto respeto buscaban en su tierra prometida, sin embargo, al sentirse como mayoría, tendían a la intolerancia con las minorías emergentes. Otro dato a aclarar (más bien a desmontar) es que dichas minorías no sólo eran protestantes, sino también católicos (como pasara con los católicos ingleses en Maryland), judíos (hacia Rhode Island), etc.

- c) Micro: el factor religioso, no sólo sirve para la eclosión de pueblos y comunidades, sino también de individuos, pioneros (cada uno a su manera), con anhelos de reconocimiento y enriquecimiento (salvándose a través del éxito y beneficio terrenal).
- d) Meta: la religión, en su nuevo estadio de secularización (llegado a América, gracias a la racionalidad humanista hispánica y la técnico-profesional nórdico-anglosajona), permite el impulso de un pensamiento realista y aplicado a la mejora de la ordenación social, tal como se plasma en los lemas nacionales estadounidenses (en su Gran sello, 1782). Desde entonces, la religión no sólo se estudia desde la teología y la filosofía, sino también desde las incipientes ciencias religiosas.
- e) Trans: la religión llegada a América se popularizada y queda en manos de la sociedad civil. Son principalmente sus movimientos religiosos los que van gestionando sus CDR, con sus cruzadas transfiguradoras de la realidad social, facilitándose así y según las necesidades coyunturales los aportes de cemento,

Religion and the Founders, Lanham: Univ. Press of America, 1984. Sontang, F., Roth, J.K.: *God and America's future*, Wilmington: Consortium Books, 1977. Stowell, D.W.: *Rebuilding Zion. The religious reconstruction of the South, 1863-1877*, New York: Oxford Univ. Press, 1998.

motor y levadura social.

- f) Holos: en América, gracias a su pionero modelo relacional entre religión y política –o si se prefiere, de Iglesia-Estado-, tras diversos ejercicios heurísticos, de ensayo y error para su mejora, se logra la separación acomodaticia de las religiones tradicionales comunitarias, de manera compatible e integrada con la religión civil o ACR; incluso, de manera excepcional, cabe cierta religión política o ideológica combinada con alguna de las anteriores –pero nunca de manera generalizada y dominante, como se pretende desde las guerras culturales y los ECS, vid. supra-.

En tal sentido, en los *Estudios culturales tradicionales* (ECT) se han usado una serie de recursos expositivos para explicar la emergencia y fundación de los EE.UU. Entre dichos recursos han destacado, y aquí se han seleccionado (por su relación con el factor religioso), los siguientes: a) el *mesianismo* y el *excepcionalismo* (relacionados con dimensión macro, vid. infra); b) la *frontera* y la *misión* (*idem*, dimensión meso); c) factor *llamada* y la condición *pionera* (*ibídem*, dimensión micro).

6.3.- REVISIÓN DE PLANTEAMIENTOS RELIGANTES HISTORIOLOGICOS

E HISTORIOGRÁFICOS TRADICIONALES:

DE FACTOR LLAMADA (AVENTURERO-MISIONERO) A EXCEPCIONALISMO

Como se viene indicando, entre las muchas propuestas (inspiradas en el factor religioso) que se han manejado para intentar exponer y explicar la evolución expansiva de EE.UU., procurando al mismo tiempo poner de manifiesto la singularidad de dicho país y sus gentes –dicho sea de paso, se trata de algo común entre las propuestas historiográficas de la Contemporaneidad: ¿qué Estado-nación no ha sido objeto de intentos legitimadores de tal índole por sus historiadores oficialistas?–. En el caso estadounidense, según sus generaciones de historiadores (como intelectualidad establecida desde el s. XIX, máxime desde la normalización de los estudios universitarios), no difiere del resto de casos occidentales, haciéndose gala de propuestas diversas: pasándose de la singularidad legitimadora, a la crítica revisionista, para llegar a los dos polos extremos, como son el *excepcionalismo* (*Estudios culturales tradicionales*, v.g. *American Studies*, ACR), y el *relativismo* (*Estudios culturales sobrevenidos* de corte neomarxista –incluso hoy autocalificados de *posmarxistas* y *poscoloniales*–, v.g. *feministas* y *de género*, *afroamericanos*, *latinoamericanos*).

A continuación se esboza el devenir de la historiografía estadounidense común a los Estudios culturales tradicionales (la especializada, en el influjo del factor religioso, se trata más adelante). Sírvase ahora a considerar las revelaciones y tendencias entre historiógrafos estadounidenses agrupados por generaciones (cada una aportando claves historiológicas, para comprender el devenir estadounidense):

- a) Las generaciones nativistas y legitimadoras, decimonónicas y novecentistas, de tono literario y casi enciclopédico (románticos homogeneizadores por la épica): se alude a los *Revival historians* (v.g. Prescott, Metley, Bancroft, Parkman); los *Frontier historians* (v.g. Turner, Johnson, Menhan); más los *Golden Age* –o *Gilded Age*²⁷⁶, según las siguientes generaciones, sobre todo por los impulsores de los Estudios culturales estadounidenses, como el Prof. Parrington, vid. supra- (1º generación: Bancroft, Hildreth, Frothingham, Fiske, McMaster, etc., 2º generación: Avery, Channing, Hart, etc.)²⁷⁷. Para todos ellos no hubo tensiones idiomáticas y de imaginario social, sino una visión y misión compartida de progreso –eso sí, construida frente a otros pueblos, o a costa de los mismos–. Sientan las bases de la homogeneización socializadora WASP, como sustento del *melting pot* o crisol cultural estadounidense (vid. supra).
- b) Las generaciones de crítico-contestatarios y revisionistas, de las grandes guerras del s. XX (I y II Guerra Mundial y Guerra Fría), influidos en cierto modo por el socialismo (bien a favor, bien en contra) y con pretensiones

²⁷⁶ En vez de *generación dorada*, la generación de Parrington les llaman de *oro chapado*, pues el barniz triunfalista de su narrativa poco se sostenía si se profundizaba en las tensiones sociales.

²⁷⁷ Se les llama así, no sólo porque hacen despegar brillantemente el nivel académico estadounidense, sino porque además son los padres de la (re)construcción histórica propiamente estadounidense –al modo nacionalista aprendido en Europa, como da buena muestra Bancroft y su monumental obra de 10 volúmenes *History of the United States, from the Discovery of the American Continent* (1854-78)–. Y es que el calificativo dorado se debe también a que son los padres de la *leyenda dorada estadounidense*: proporcionan una narrativa fluida y armónica de una ejemplar colonización del Este y conquista del Oeste, a modo de una aventura de superación humana, donde nunca hubo fricciones (ni raciales, ni económicas, ni religiosas, ni lingüísticas, etc.). Ante tal incipiente ficcionamiento –que no falsificación aún–, brota el característico espíritu crítico, tanto histórico como cultural –ya aludido–, que acompañará a la *Historia social estadounidense*. Entre la segunda generación, destacan con firma propia, aunque aún con estilo enciclopédico y algún apunte romántico, vid. Avery, E.Mc.: *History of the United States and its people* (12 vols.), Cleveland: The Burrows Bro. Co. 1904-10. Channing, E.: *A History of the United States* (7 vols.), New York: ed. priv. 1905-12, o Hart, A.B. (ed.): *The American Nation. A History* (10 vols.), New York: ed. priv. 1904-05.

científico-sociales: comprende los *Progressive historians* (1º generación: los Beard, Parrington –uno de los padres de *American Studies*-, Miller, Spiller, Smith, Simons, etc., con sus dialécticas *democratic-popular v. business-interest*, 2º generación: Jensen, Morison, Commager, Dodd, Barker, Hacker, etc.)²⁷⁸; los *Critical historians* (1º generación: Hofstadter –líder de su generación, con gran giro ideológico y muy admirador de Parrington-, Higham, Conkin, Wright Mills, Jensen, Crowl, Pool, 2º generación: Kelley –y sus discípulos en el extranjero-, Schlesinger Jr., Lipset, etc.)²⁷⁹; sin olvidar a la otra gran

²⁷⁸ Son los autores que impulsan el crecimiento de los *American Studies* o estudios estadounidenses, al haber vivido la gran crisis de posguerra civil, así como la quiebra económica y ruina de la democracia agraria (dando lugar a la eclosión generalizada del mundo urbano e industrializado –que atrajo más gentes aún de Europa, donde el socialismo ya había calado–), no es de extrañar entonces que sean receptivos al análisis económico y sociológico socialista de comienzos del s. XX. Tal es el atractivo socialista para esta generación –no tanto desde un anhelo revolucionario, sino comprensivo, para corregir desigualdades– que Beard, Smith y Simons fundan la *American Socialist Society* en New York (1905). En esta generación el gran libro canónico –y gran éxito de ventas además– es *The rise of American civilization* (1927), escrito por el matrimonio Beard –donde se observa el influjo economicista de la obra previa (solo de Charles) *An economic interpretation of the Constitution of the United States* (1913)–. Es de destacar también el cierto paralelismo entre los historiadores progresistas y la Escuela de Frankfurt: ambas corrientes coinciden en su propensión al análisis crítico-cultural, con elementos economicistas –sólo que la Escuela de Frankfurt es marcadamente neomarxista–, además de contar en su seno con dos generaciones (entre los representantes de dicha continuación destacan Jensen –discípulo directo de Beard–, junto con Morison, que con el joven Commager escriben *The growth of the American Republic* (1930) –reescrito varias veces, con la participación de Nevins (entre otros, y con reorientación hacia las propuestas *neo-whig*), hasta llegar a nosotros como el archiconocido manual *A concise History of the American Republic*–. Otro título relevante de Commager, junto con Dodd y Barker es *Our nation's development* (New York: Row, Peterson & Co. 1934). En la misma línea y de la época destacan las siguientes obras: Hacker, L.M.: *The shaping of the American tradition* (2 vols.), New York: Columbia Univ. Press. 1947. Huberman, L.: *We, The People*, New York: Monthly Review Press. 1964 (1ª. edic. 1932). Stephenson, N.W.: *A History of the American People* (2 vols.), New York: Charles Scribner's Sons. 1934.

²⁷⁹ Vid. Hofstadter, R., et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs. 1946. - *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape. 1967. - *The progressive historians*, New York: Vintage Books. 1970; tesis respaldada por sus coetáneos, Higham, J., Conkin, P.K. (eds.): *New directions in American intellectual History*, Baltimore: The John Hopkins Univ. Press. 1979. Kelley, R.: *The cultural pattern in American politics*, New York: Alfred A. Knopf. 1979. Wright Mills, C.: *The New Men of Power: America's Labor Leaders*, New York: Harcourt, Brace & co., 1948. - *White Collar: The American Middle Classes*, New York: Oxford Univ. Press. 1951. Schlesinger Jr., A.: *The cycles of American History*, New York: Houghton Mifflin Co. 1986. Lipset, S.M.: *Political Man: The Social Bases of Politics*, New York: Doubleday, 1960. - *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*, New York: W.W.Norton. 1979. - *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*, New York: Basic

corriente, como son los revisionistas o *Reviewers historians*, destacando los *new-whig/republicans* –también llamados *consensus historians*, vid. supra- (1ª generación: Morison, Handlin, Bailyn, Hartz, Morgan, Nevins, etc., 2ª generación: Pocock, Wood, Skinner, Ackerman, Huntington, et al.)²⁸⁰; más la nueva manualística (desde los primeros impulsores, como Allen, Barck, Boorstin, Degler, etc., hasta los más recientes, tipo Huntington, Nash, Divine, etc.)²⁸¹.

- c) Las generaciones discursivas de la globalización, presentes en la Historiografía general, pero sobre todo en los *Estudios culturales* sobrevenidos y sus *readings & voices* [lecturas –ediciones ensayísticas (usualmente, coordinando autores o reagrupando artículos, v.g. Campbell y

Books, 1968. - *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970*, New York: Harper & Row, 1970.

²⁸⁰ Vid. Bailyn, B.: *The ideological origins of the American revolution*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1967. Handlin, O.: *America. A History*, Boston: Henry Holt & co, 1968. Morgan, E.S.: *The Birth of the Republic*, Chicago: The Univ. Chicago, 1956. Nevins, A., et al.: *The History of a Nation* (2 vols.), Chicago: Rand MacNally & Co, 1969.

²⁸¹ De la 1ª generación, Allen, F.L.: *America transforms itself*, New York: Harper & Row, 1952. Barck, O.T.: *Since 1900: A History of the United States in our times*, New York: Ronald Press Co., 1964. Barck, O.T., Lefler, H.: *A History of the United States* (2 vols.), New York: Ronald Press Co., 1968. Boorstin, D.: *The Americans* (3 vols.), New York: Random House, 1958-73. Degler, C.N.: *Out of our past. The forces that shaped modern America*, New York: Harper & Row, 1970. - *The democratic experience: a short American History*, New York: Harper & Row, 1973. Garraty, J.A.: *The American Nation: a history of the United States*, New York: Harper, 1971. - *A short history of the American Nation*, New York: Harper, 1973. Parkes, H.B.: *The United States of America*, New York: Alfred A. Knopf, 1968. White, P.L., et al.: *A History of the American people*, New York: McGrawHill, 1970. De la 2ª generación, vid. Nash, G.B.: *The American people: creating a nation and a society*, New York: Longman, 1996. Divine, R.A.: *America, past and present*, New York: Harper, 1987 – quien se ha reciclado en el estilo *story-telling* (vid. supra)–. Huntington, S.: *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster, 2004. Cabría hablar de una 3ª generación, compuesta por John M. Murrin y James M. McPherson (Princeton University), Alice Fahs y Emily Rosenberg (Univ. California), Gary Gerstle (Vanderbilt Univ.), Norman Rosenberg (Macalester College), et al., reunidos todos ellos en obras tipo *Liberty, Equality, and Power: A History of the American People*, Boston: Thomson, 2008. Igualmente, ha de destacarse la revitalización del interés británico por la Historia estadounidense, vid. Johnson, P.: *A History of the American People*, New York: Harper & Row, 1997. Grant, S.: *A concise History of the United States of America*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2012.

Kean²⁸²), con técnicas tropológicas de narrativa motivacional como *story-telling* y *literatura testimonial*–, vid. infra cap. 2], con visiones alternativas (de *otredad*, *subalternidad*, etc.) –y un tanto conflictivas–, destacándose la labor universitaria del dramaturgo Zinn (posmarxista), o el ensayista Takaki (etnoculturalista), más otros autores mediáticos y polémicos, como los comunicadores Davis, Lasn, Divine, et al., y en materia de factor religioso Hackett²⁸³ –se llama la atención sobre la profunda crisis que dichas corrientes han traído consigo, reseñándose las críticas de referentes académicos como Fritze y Harlan²⁸⁴–.

²⁸² Vid. Campbell, N., Kean, A.: *American Cultural Studies. An introduction to American Culture*, New York: Routledge, 1997.

²⁸³ Vid. Zinn, H.: *A People's History of the United States*, New York: Harper, 1980. - *Voices of a people's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. - *A people's History of American empire*, New York: Metropolitan Books, 2008. Zinn, H., Arnove, A.: *Voices of a People's History of the United States*, New York: Seven Stories Press, 2004. Takaki, R.: *A different mirror. A History of multicultural America*, New York: Little Brown, 2008. - *Debating diversity: clashing perspectives on race and ethnicity in America*, New York: Oxford Univ. Press, 2002. Otros autores y obras a considerar son: Bederman, G.: *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. Brinkley, A.: *The unfinished nation: a concise history of the American people*, New York: McGraw-Hill, 1997. Davis, K.C.: *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation*, Washington: Smithsonian, 2008. - *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History*, Washington DC: Smithsonian, 2010. Denning, M.: *The Cultural Front: The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. New York: Verso, 1996. Kasson, J.F.: *Houdini, Tarzan, and the Perfect Man: The White Male Body and the Challenge of Modernity in America*. New York: Hill and Wang, 2001. Giles, P.: *Virtual Americas: Transnational Fictions and the Transatlantic Imaginary*. Durham: Duke University Press, 2002. Lasn, K.: *Culture Jam. The Uncooling of America*, Eaglebrook: William Morrow, 1999. Divine, R.A.: *American story*, New York: Longman, 2002. Hackett, D.: *Religion and American Culture: A Reader*, New York: Routledge, 2003.

²⁸⁴ Vid. Fritze, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*, London: Reaktion Books, 2009. Harlan, D.: *The degradation of American History*, Chicago: The Univ. Chicago Press, 1997. En cuanto al revisionismo crítico de la disciplina, cabe destacar las aportaciones de Fisher, P.: *The New American Studies: Essays from Representations*, Berkeley: Univ. California Press, 1991. Lipsitz, G.: *American Studies in a Moment of Danger*, Minneapolis: Univ. Minnesota Press, 2001. Maddox, L.: *Locating American Studies: The Evolution of a Discipline*, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1999.

En cuanto a la historiografía especializada (sobre el influjo del factor religioso en la evolución de la identidad estadounidense y su pensamiento correspondiente), se recuerda que los primeros en reflexionar al respecto fueron teólogos políticos, seguidos de los filósofos sociales (sobre todo pragmáticos) y, finalmente, los científicos socioculturales (máxime, los de los Estudios culturales, vid. infra cap. 4 y 5). En tal sentido, se reseñan las siguientes aportaciones (articulándose también por generaciones):

- Entre los proto-historiadores estadounidenses, preocupados por vincular las colonias con la continuidad de historia sagrada occidental, cabe citar los escritos fundacionales (desde *pilgrins* hasta *framers*, recogidos en su mayoría en los anales compiladores del s. XVII: *New England Primer*)²⁸⁵, tales como los comentarios locales al *Book of Common Prayer* y demás escritos de evangelización colonial de los Rev. Hunt, Whitaker y Davis –llamados los primeros apóstoles americanos– en las plantaciones sureñas (Jamestown, 1607-24); los líderes y pastores Caver, Bradford y Merton (*Mayflower compact*, New Plymouth, 1620; *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, 1647; *New England's Memorial*, London, 1669 –edición que incluía su original *New English Canaan*, acerca de su fundación de *Merrymount*–), el Gobernador Winthrop (*A modell of Christian charity*, Plymouth Bay–, 1630), los Rev. Cotton y los Mather (*Memorable Providences* y *Magnolia Christi Americana*, publicados tardíamente en 1702), los Rev. Hooker (*The Covenant of Grace Opened*, 1645), y Williams (*The Bloody Tenent Truth Peace*, 1652), más el juez Phipps (*Witchcraft*, 1692), en Nueva Inglaterra; los Penn (*Primitive Christianity Revived*, 1696) en las

²⁸⁵ Vid. Boorstin, D. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. Gaustad, E.S. (ed.), *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993. Kennedy, D., et al.: *The American Pageant*, Boston: Houghton Mifflin, 2006. Marsden, G.M.: *Religious and American Culture*, Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1990. Noonan, J.T., Gafney, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, New York: Foundation Press, 2001.

provincias medias. En dichos escritos se mezclaba teología, política, historia y geografía, v.g. comparándose América con *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], (*new*) *Zion* [tierra prometida], o *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina, Mt 5: 14]).

- Otras generaciones posteriores de fundadores, preocupados por la materia, fueron –telegráficamente aquí apuntados, vid. infra cap. 4 y 5–:
 - *Enlightenments* [ilustrados]: Benjamin Franklin y su *The Autobiography* (1784-88), más *Poor Richard's Almanac* (1732-57); John Adams y su *A dissertation on the Canon and the Feudal Law* (1765), más sus *Letters* (to Samuel Adams, October 18, 1790; to Thomas Jefferson, Nov. 15, 1813, April 19, 1817 –no se citan, aunque resultan de los más esclarecedoras las cartas a su mujer y su hijo, el futuro Presidente J.Q. Adams–); Thomas Paine y su *Common Sense* (1776); Thomas Jefferson y su borrador de *The Declaration of Independence* (1776), más su *Notes on the State of Virginia* (1787), y sus *Letters* (to John Adams, Oct. 28, 1813; to Benjamin Rush, April 21, 1803; to Thomas Law, June 13, 1814), etc.
 - *Evangelical democrats* [democrático-evangélicos]: Charles Grandison Finney y su *What a revival of religion is* (1815); John Humphrey Noyes (teólogo de Yale e impulsor de la comuna Oneida), con su *The Berean* (1847) y *Bible Communism* (1848); William Leggett y sus *Political writings* (1834); George Bancroft y su *The Office of the People in Art, Government, and Religion* (1835); Catharine Beecher y *A treatise on Domestic Economy* (1841) –conocida en los tradicionales *Women Studies*, pero no así en los sobrevenidos *Gender Studies*–; Henry C. Carey y su *Of wealth* (1858), et. al.
 - *Romantics & reformists* [reformistas y románticos]: Ralph Waldo Emerson y su *The Divinity School Address* (1838), más *Self-reliance* (1841); Margaret Fuller (sufragista, olvidada por los Estudios de género) y su *The great lawsuit: man versus men, woman versus women* (1843), más *Women in the*

nineteenth century (1855); Henry David Thoreau y *Resistance to Civil Government* (1849/1849 –más tarde conocido como *Civil disobedience*), o su *Walden* (1854 –como guiño a su mentor Emerson); Herman Melville y *Hawthorne and his Mosses* (1850).

- *Unionists* [unionistas]: Presidente A. Lincoln y su *Speech at Peoria* (1854) o su *Gettysburg Address* (1863); H.G. Spafford, prominente abogado y activista socio-religioso, produjo el popular himno *It is well with my soul* (1873 –basado en el *Evangelio de San Juan* y a raíz del incendio de Chicago, en el que perdió a su hijo y se arruinó; terminó en Jerusalén, en una colonia estadounidense, pionera de lo que será la cooperación y desarrollo durante la Guerra fría); H.E. Beecher Stowe²⁸⁶, otra destacada activista socio-religiosa y sufragista –igualmente, olvidada por los Estudios de género- (*The American woman's home*, 1869, *Lady Byron vindicated*, 1870, o *Woman in Sacred History*, 1873), además de profesora de *Hartford Female Seminary* y autora de la popular novela abolicionista *Uncle Tom's cabin* (1852 –difundida por *Semi-Colon Club*, en el que participaron relevantes personajes como S.P. Chase: Gobernador de Ohio y Secretario del Tesoro de la Adm. Lincoln), etc.

La posterior historiografía especializada (sobre pensamiento identitario estadounidense y factor religioso, de la que se nutrirán los primeros Estudios culturales) llega primero a los seminarios teológicos (sobre todo de Nueva Inglaterra), y poco después a las primeras universidades estadounidenses heredadas de aquellos²⁸⁷. De tal manera, comienza a cultivarse la disciplina

²⁸⁶ Descendiente directa del rev. L. Beecher, redactor de la *Constitución de Connecticut* (1818), más su *Six sermons on the nature, occasions, signs, evils and remedy of intemperance* (1827); además de familiar de la libre-pensadora y sufragista ya citada C. Beecher, vid infra.

²⁸⁷ El *Ivy League* o club de la hiedra (vid. infra), cabe recordar la relación directa de la religión y las universidades estadounidenses: *William and Mary* para los anglicanos, *Princeton* para los

referencial para la configuración idiosincrásica estadounidense, como es (*American*) *Church-State Studies*. La razón de ser, por la que dicha disciplina resulta idiosincrásica es porque, a diferencia de Europa, EE.UU. va a ser el primer país occidental en reconocer oficialmente (y a nivel constitucional) la separación entre instituciones (Iglesia y Estado), a la vez que se favorece el libre ejercicio religioso (tal como fija la Primera enmienda y sus dos cláusulas); luego, de cómo EE.UU. resulta pionero y referente del resto de Occidente, es algo que ha movido a la reflexión idiosincrásica de su intelectualidad y científicos académicos. Se destaca también que, en el ámbito de esta disciplina, han surgido y despuntado (apareciendo en casi todas las guías docentes de las asignaturas relacionadas y derivadas, v.g. *American Civil Religion*), más de un millar y medio de obras monográficas (entre la década de 1950 y 2010)²⁸⁸, agrupadas por bloques temáticos y enfoques (v.g. *Church-State Relations*, *Political Theology*, *Religion & [Relaciones Iglesia-Estado, Teología política, Religión y/con]*: se trata de disciplinas y asignaturas con un fuerte enfoque en Historia y Sociología de la Religión, más Eclesiología aplicada, en EE.UU., cursadas en Facultades de Teología y CC. Religiosas, junto con las de Artes y Humanidades; *idem*, pero desde Facultades de Derecho y Ciencias Sociales; *First Amendment Studies*, *Political & Social Thought* [Estudios sobre la Primera Enmienda, Pensamiento Político y Social]: por esta vía, desde cualquier Facultad, se confiere una especial atención a las ideas, formas y movimientos, que mejor han contribuido al avance

presbiterianos, *Yale* y *Dartmouth* para los congregacionalistas, *Harvard* para los unitarianistas, la actual *Brown* para los bautistas, *King's College* –hoy *Columbia*– para los anglicanos –y luego también para episcopalianos y presbiterianos–, *Philadelphia School* –más tarde *Universidad de Pensilvania*– para los cuáqueros, *Rutgers* para holandeses reformados, et al.

²⁸⁸ Amén de sus publicaciones periódicas más acreditadas y de mayor índice de impacto: a) las revistas, del tipo de *Journal of Church & State*, del *J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor University*, o *Religion and the Public Order. An annual review of Church and State and of Religion, Law, and Society*, del *Institute of Church and State Villanova University School of Law*, publicado por *The University of Chicago Press* (1963-67), luego por *Cornell University Press* (desde 1968), etc.; b) los informes, como los *Annual Reports on International Religious Freedom*, del *U.S. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor* (con apoyo de la CIRF y la OIRF).

sostenible y armónico de las relaciones entre el poder, lo sagrado y la libertad, en el *novus ordo seclorum* de EE.UU., codificándose en su *American Civil Religion & American Social Gospel*), y de cuya selección (ilustrativa, que no exhaustiva, de las más citadas), se ha rendido cuenta en otros trabajos publicados²⁸⁹.

Como secuencia lógica evolutiva de la historiografía especializada, quedaría por apuntar la de los Estudios culturales sobrevenidos, pero como ya se indicara, resulta un *all that jazz* o miscelánea tan diversa como difícil de integrar sistemáticamente –además de cuestionable (tanto en sus planteamientos como en sus prácticas), al haber primado el discurso privado, basado en *pathos-mithos*, ignorando las evidencias públicas, articuladas vía *logos-ethos*, v.g. se prefiere como fuente, la referencia indirecta, pero impactante en una novela, antes que la regulación y registros oficiales de la época-. La gran eclosión de estos estudios, y su burbuja consiguiente, tiene su origen en la *Ley de Estudios Etnoculturales de 1972*²⁹⁰, apoyada por el Congreso –sin resitencia de la Adm. Ford (quien tiene como Vicepresidente a N. Rockefeller)²⁹¹-, siendo posteriormente abanderada por la Adm. Carter (1977-81) –quien inoculara el *discurso neopuritano* (de corte bautista y de renovación carismática), vid. infra cap. 2-. De tal suerte, los *Estudios culturales sobrevenidos* (ECS), gracias a la recepción preferente de

²⁸⁹ Vid. Sánchez-Bayón, A.: “Evolución y evaluación de la *ciencia iuseclesiasticista* en los EE.UU.”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* – Ministerio de Justicia (vol. XXXI), 2015. - “Freedom of religion at large in American Common Law”, *Journal for the Study of Religions and Ideologies* (v. 13, n. 37), 2014. - “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.”, *Rev. Banda de Moebius* (nº 48), 2014. - “Innovación docente en Ciencias Eclesiásticas y Jurídico-Sociales”, *Cauriensia* (v. VIII), 2013. - “Cómo se aprende Derecho Eclesiástico del Estado en los Estados Unidos de América y su jurisprudencia”, *Ars Boni et Aequi* (v. 9, nº 2), 2013. - “Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio”, *Ars Boni et Aequi* (v. 8, nº 1), 2012. - “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”, *Historia y Comunicación Social* (v. 13), 2008.

²⁹⁰ Tramitada entonces, dada la debilidad de la Adm. Nixon, procediéndose luego con su proceso de destitución o *impeachment*.

²⁹¹ La fundación de su familia, junto con las de otras familias adineradas en EE.UU. (v.g. Morgan, Rothschild), durante las guerras culturales, optaron por financiar a los ECS, facilitándose así su expansión (vid. supra).

fondos públicos y privados (v.g. Fundación Rockefeller, Morgan, Rothschild), así como la transformación de las políticas públicas de oportunidad a discriminación positiva de minorías y mujeres (de un sistema de cuotas y promoción como *reserve system & affirmative action*, se pasó a un modelo en contra de supuestos favorecidos o *reverse action*). El resultado fue la recepción preferente de fondos y posiciones en centros educativos, y de ahí su rápida expansión académica (sustentada a su vez por un *neopuritanismo* –de renovación carismática-, articulado desde los velos de confusión tejidos por la fuga de cerebros y extendidos por los ECS). Su historiografía sobre el pensamiento e identidad estadounidense resulta caleidoscópica y tan diversa (como comunidades reivindican su hecho diferencial, a la vez que su reparación por su marginación previa). Incluso, aquellos manuales que pretenden la compilación de corrientes, siguen la lógica caleidoscópica citada, a modo de *readings & voices* (lecturas –ediciones ensayísticas (usualmente, coordinando autores o reagrupando artículos), con técnicas tropológicas de narrativa motivacional como *story-telling* y *literatura testimonial*–], con visiones alternativas (de *otredad*, *subalternidad*, *poscolonialidad*, etc., basadas en el conflicto y el hecho diferencial). En tal sentido, se destaca –como ya se ha mencionado– la labor universitaria del dramaturgo Zinn (posmarxista –quien prefiere la cita literaria a la archivística–), más otros autores mediáticos y polémicos, como los comunicadores Davis, Lans, Divine, et al. Como se viene señalando, dada la galaxia de propuestas de los Estudios culturales sobrevenidos (requerirían de una publicación de varios volúmenes), sólo cabe insistir que su única conexión es la articulación desde el *pathos & mithos* para dar impulso a identidades comunitarias posmodernas y neofeudales, destructoras de la moderna identidad ciudadana estadounidense.

Vista la principal historiografía estadounidense (tanto de la Historia general como de las especialidades de Estudios culturales), se ofrece a continuación una síntesis de sus aportes relativos a recursos expositivos y

explicativos del impacto del factor religioso en la fundación de EE.UU. – acometiéndose desde una lectura de revelaciones frente a las inferencias del *Americaness*-. Entre los primeros recursos en manejarse destacan el *factor llamada* (relacionado con el de la *misión*) y la *condición pionera* (igualmente conectado con la *frontera*), completándose todo ello con el *excepcionalismo* (que es la gran teoría autóctona de la singularidad estadounidense o *American uniqueness*).

En cuanto al *factor llamada y misión*, se alude al énfasis dado por las primeras generaciones de historiadores estadounidenses (vid. infra), priorizando el modelo de colonización de Nueva Inglaterra sobre el resto de modelos (v.g. Provincias medias, Plantaciones sureñas). Se forja así el mito fundacional de EE.UU. como tierra prometida, acogiendo a los más preparados y por ello perseguidos, quienes encontrarán en las colonias su hogar y el reconocimiento pretendido (tal como dulcifican los integrantes de la *gilded generation*, vid. infra). Se trataba de gentes con una marcada llamada o vocación²⁹², para acometer una misión, resultando así pioneros (con unas creencias que otorgan confianza para llegar donde otros no se atreven): con la *Reforma protestante* no sólo se profesa la religión (*stricto sensu*), sino que la misma se proyecta sobre el resto de facetas sociales (surgiendo así la profesión laboral, y demás empresas a acometer), pues si se tiene éxito y beneficio en vida, ello es muestra de la predestinación (planteamiento calvinista y luterano de Nueva Inglaterra, que fue compensado con el catolicismo Sureño y de Provincias medias, gracias a su *free-will* o libre albedrío –que a su vez permitió el tránsito de la providencia al progreso y el

²⁹² La noción de profesión, parte de la de vocación (del latín *vocare*, como deseo de realizar una misión o emprender un proyecto, relacionado con la *saludatio* o salvación, ergo de inspiración divina, y que para los protestantes, además de significar “ir al cielo”, guarda relación con “redención” –recomprar o ganarse la salvación-). Así se proyecta en los vocablos *calling* (ingles) y *beruf* (alemán). Véase la interpretación que de dichos términos hace Weber (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (trad.), Madrid: Alianza, 1986), así como, la de autores hipercríticos (con el modelo WASP), del tipo de Ortega y Medina, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica...* op. cit.

camino de libertad-). De vuelta a la vocación, se trata de la concreción del destino que se tiene en vida: de tal manera se reconcilia el más allá o vida eterna y el más acá o vida temporal, ya que la salvación espiritual se logra por medio de lo material –en el catolicismo, tal noción se aplica sobre todo a los laicos, quienes han de participar en los asuntos terrenales y dirigirlos según la voluntad de Dios (cuestión clave en varios concilios ecuménicos, sobre todo en Vaticano II)-. Como ejemplos usados para fundamentar dicho mito, cabe citar entre otros, el influjo evangelizador para la colonización por parte de las sagas de reverendos como los Eliot, Mayhews, Cotton, Mason, Topper, Shepard, Rawson, Williams, Sergeant, Edwards, etc. Sin embargo, dicho mito dista bastante de la realidad acaecida, introduciendo un sesgo habilitador de la leyenda dorada fundacional de los peregrinos religiosos (perseguidos por su religión, encontrando la libertad en América), cosa que fue cuestionada por las siguientes generaciones críticas y revisionistas, quienes pusieron de manifiesto los episodios de intolerancia de entonces. Sirva de ejemplo, a nivel macro, las teocracias de Nueva Inglaterra; a nivel meso, *juicios de Salem* y alrededores (Boston, Andover, etc.) de mediados a finales del s. XVII; a nivel micro, los delitos por razón religiosa y/o moral de las *Blue Laws*. También procedió la citada generación de autores a reivindicar los otros modelos coloniales, como el de las *Plantaciones sureñas*. Ahora bien, tampoco fueron excesivamente críticos, pues idealizaron la fórmula de Virginia, ocultándose sus episodios oscuros, como el *canibalismo* en la llamada “época del hambre” durante el tercer invierno de *Jametown* (1609-10), al no llegar ayuda alguna²⁹³ y no disponer de útiles para la agricultura, pues lo que se buscaba originalmente era el oro –se critica a los españoles, pero se genera el mismo mito

²⁹³ La ayuda debía llegar con la *expedición de Gate*, que naufragó por culpa de un huracán. Este episodio inspiró la última gran obra de Shakespeare, su *The Tempest*, 1612 –igualmente, es clave para entender la visión que de los indios tenían los ingleses, consolidándose así el arquetipo de Calibán (acrónimo de caribeño y caníbal), Isaac Asimov, *The shaping of North America. From Earliest times to 1763* (Boston: Houghton Mifflin. 1973).

de Pizarro con el Capitán J. Smith²⁹⁴-. De igual manera se obvia el origen como colonia militar y penitenciaria de Georgia, con sus penas excesivas. Tampoco prestaron atención crítica a los otros modelos, como los de las *Provincias medias* – sin aclarar el debido origen de las mismas a la labor colonial de otras potencias, v.g. Holanda, Suecia-, y los laboratorios sociales, como Pennsylvania, donde los *cuáqueros* o *amigos* de Penn introdujeron las *celdas celulares* (de aislamiento de los presos), etc.

En relación al *factor frontera*, se recuerda lo ya apuntado, que en inglés, la frontera física es *bourder*, mientras que la mental es *frontier*, o sea, la delimitación de lo establecido o retos a superar, para seguir progresando (se trata de llegar a los límites y atravesarlos, de ahí el papel de la religión, para fijar los mínimos morales, que separen la civilización de la barbarie, tal como coinciden los historiadores de la frontera, vid. supra). Por tanto, todo aquel que tuviera diferentes propuestas a lo ya establecido, había de ir a la frontera para ensayar, y si tenía éxito y beneficio, dichas propuestas quedarían integradas en el acervo común. Así se fundaron las nuevas colonias periféricas y del interior (v.g. Rhode Island, Pennsylvania, Ohio), con los disidentes irradiados de las teocracias de Nueva Inglaterra; o se dio impulso a la conquista del Oeste, estimulando a lo naciente y no consolidado, bajo lemas como *go West, young man, go West* [ve al Oeste, joven, ve al Oeste], que igualmente sirviera para recientes confesiones, como los mormones, con su éxodo hasta Salt Lake City. La frontera del progreso está presente en la Historia estadounidense, incluso en las políticas públicas,

²⁹⁴ Autores como Hofstadter o Asimov afianzan dicho mito fundacional de Virginia, con el personaje carismático de John Smith, al que atribuyen el matrimonio con la princesa indígena Pocahontas (hija del Jefe indio Powhatan), para salvar la fundación de Jamestown. Sin embargo, en la tradición anglosajona, la denominación John Smith se utiliza para referir a aquella persona de nombre incierto (Juan Algo), equivaliendo en castellano a expresiones tipo *Pedro Pérez*, *Fulanito De Tal* o *Menganito De Cual* (otra fórmula es Joe, vid. infra *Gi Joe*). La nueva historiografía defiende otro líder salvador de Virginia, otro Capitán llamado John Rolfe, igualmente amigo de los indios y quien introdujera la explotación del tabaco.

como la de *New Frontier* [nueva frontera] de la Administración Kennedy en la década de 1960 (para consolidar el Estado de bienestar estadounidense, así como dar impulso a la carrera espacial, que llevaría a la colonización de la luna en 1969). La generación de historiadores que consagró el estudio del factor fronterizo para explicar la evolución estadounidense fue la Turner y sus coetáneos (vid. infra).

Todas estas propuestas (y muchas más) fueron integradas por el constructo intelectual decimonónico (de filosofía social), y tesis académica posterior (de Estudios culturales), de *American exceptionalism* o *excepcionalismo estadounidense*. Se postula de este modo la singularidad radical estadounidense (desde sus raíces fundacionales), resultando distinto este país al resto de pueblos occidentales –al menos, así se han autopercebido quienes han sostenido dicha tesis, especialmente en los Estudios culturales (vid. supra)-. Según la propuesta historiológica de integración del excepcionalismo, el caso estadounidense es diferente por haberse conformado ajeno a los grandes conflictos y problemas de otras potencias, máxime las europeas. Según el excepcionalismo, en EE.UU. ha habido diversidad religiosa sin guerras de religiones; ha habido prosperidad popular sin necesidad de ideologías ni revoluciones sociales; ha habido democracia sin dictaduras, etc. Todo ello ha tenido como resultado una visión conciliadora de EE.UU. como *melting pot* o crisol cultural²⁹⁵. Ahora bien, esto no ha sido exactamente así, pues ha habido múltiples comunidades (v.g. afroamericanos, nativoamericanos, latinoamericanos), que han quedado marginadas, incluso eclipsadas. De ahí que con los ataques de las *guerras culturales* (desde los 60 hasta los 90, con la eclosión de la globalización), los

²⁹⁵ Se recuerda aquí las menciones previas al respecto: *melting pot*, es una expresión coloquial para referirse al caldero donde se prepara una especie de potaje, por lo que cuanto mayor es la diversidad de sus componentes, más sabroso se estima el plato cocinado. De tal manera y gracias al excepcionalismo, así se ven los estadounidenses, como *crisol cultural*, donde todos pueden traer componentes de sus culturas de procedencia, pero ello sólo es para mejorar el sabor civilizatorio occidental que en EE.UU. se cuece.

Estudios culturales sobrevenidos han aprovechado para deconstruir esta última gran fórmula de consenso, como es el excepcionalismo y su crisol cultural, para sustituirla por sus particulares y fragmentadas visiones, articuladas desde el conflicto. A aclarar todo ello, y ofrecer una novedosa propuesta de reconciliación, basada en un sistema de ciclos de despertares y revitalizaciones, se dedica la segunda parte de este estudio.

Informe de motorización

Como balance de lo que se viene tratando, resulta paradójico que en EE.UU., donde la religión ha sido un factor influyente en la vida social del país (a modo de cemento –al crear lazos solidarios-, levadura –al estimular el progreso y bienestar- y motor social –al orientar la visión, misión y valores comunes-), condicionándose así su configuración idiosincrásica, además de ayudarse a su reformulación periódica, sin embargo, ahora no cabe, pese al *revival* mundial de la religión y la cuestión identitaria (pues ha cambiado su operatividad y su percepción): si antes la religión comprendía la cultura, y ésta facilitaba el consenso para las relaciones sociales (tal como lo abordaban los Estudios culturales tradicionales), ahora se ha invertido, por lo que la cultura comprende la religión, y todo ello sirve para diferenciar y excluir (tal como lo plantean los Estudios culturales sobrevenidos). Ello se debe a la labor de deconstrucción, fragmentación y conflicto entre comunidades (con la exaltación del hecho diferencial y sus velos), que ha venido acometiéndose por los citados Estudios culturales sobrevenidos (cada cual preocupado de impulsar su propio relato mitopoiético y legado), agravándose y extendiéndose al conjunto de la sociedad durante las guerras culturales (en los años duros de la Guerra fría: 1960-80). Tanto es así, que hoy en día se ha desdibujado el origen de la matriz mitopoiética (el

descubrimiento y fundación de EE.UU.), pues cada variante de Estudios culturales postula su propio hito constitutivo, atacando a su vez las otras narraciones. Se ha tratado de un ejercicio, no de renovación historiográfica –al no aportar mejoras en el conocimiento disponible–, sino de historicidio –de renuncia del orden existente sobre la realidad pasada vivida–: se ha suplantado la Historia (*History*) por una plétora de historias (*stories*) –sin *ethos*, sólo *pathos*–, de modo que se ha logrado sacar a EE.UU. de la propia historia, dejando así de ser el autoproclamado adalid occidental (tras la II Guerra mundial), consiguiéndose a su vez que Occidente se quede sin relevo ante la posglobalización (el ahondamiento en tales planteamientos se pospone a siguientes capítulos).

**CAPÍTULO 7.- HISTORIA DE LA FILOSOFÍA
COMO INSTRUMENTO PARA LA SALIDA
DE LA NEUTRALIZACIÓN POSMODERNA²⁹⁶**

El estudio crítico de autenticidad y de prospectiva, que se ofrece en este capítulo, sobre la crisis de la identidad estadounidense y su alcance (condicionando su misión, visión y valores desde una perspectiva estratégica), no se limita al análisis del problema formal-coyuntural de adaptación, sino que se profundiza además en lo sustancial-fundacional de naturaleza y continuidad: qué es ser estadounidense actualmente, para sí y con el resto de occidentales, y cómo se relaciona con el medio social y natural, tanto doméstico como exterior. Su pionero metámero de integración social fue su *religión civil estadounidense*-ACR (fruto de su *secularización moderna* y su *Teología política*, anticipándose a la nación decimonónica, también en crisis hoy), que fuera distorsionada vía *velos de confusión* (durante las *guerras culturales*) y completamente deconstruida por los *Estudios culturales sobrevenidos* (en la globalización). Así se ha generado la *paradoja posmoderna estadounidense* (APP), con su *amenaza transoccidental* y su *TecnoEvo* en curso: ¿puede EE.UU. dejar de ser el líder del Occidente tradicional y reformular otro a conveniencia? (vid. infra cap. 2). Para comprender la ontología,

²⁹⁶ Capítulo basado en las publicaciones durante el doctorado (vid. infra nota al pie 71), en especial, Sánchez-Bayón, A., et al.: “Crisis identitaria estadounidense ante su paradoja posmoderna: quiebra de American civil religion y riesgo transoccidental”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres* (vol. XIII), 2018. - “¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 7), 2018, p. 1-27. “Revelaciones sobre la *religión civil estadounidense*: influjo en su configuración nacional y crisis postglobalizatoria”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 6), 2017, p. 1-29. Complement., vid. Sánchez-Bayón, A., et al.: “Una historia filosófica de la identidad estadounidense: Balance de propuestas y su crisis actual”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 18, 2018, p. 209-36. - “Historia cultural estadounidense desde el factor religioso: fallos de Americaness y sus velos”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres* (vol. XII), 2017, p. 627-59. - “Vindicatio Historia Philosophiae: estudio de caso de los programas culturales estadounidenses”, *Bajo Palabra* (II Época), nº 17, 2017, p. 457-76. infra notas al pie 46, 48 y 73.

epistemología y axiología referidas, se realiza un diagnóstico sobre la deconstrucción de su ACR y el pronóstico desnaturalizador estadounidense si se consolida APP: si EE.UU. renuncia a liderar Occidente y su tradición sagrada y profana, ¿seguiría siendo EE.UU.? ¿Cuál sería su identidad entonces? ¿Cómo afectaría al resto de occidentales?

7.1.- OCASO DEL ÚLTIMO REDUCTO MODERNO (EE.UU.)

Y SU DECONSTRUCCIÓN DURANTE LAS GUERRAS CULTURALES

Resulta que, tal como se viene señalando, vivimos una época de crisis e incertidumbres (proceso acelerado con la globalización), debido todo ello al tránsito entre épocas: una agonizante (del Estado-nación y sus rigideces) a otra emergente (de la aldea-global y su flexibilidad). Ahora bien, el vértigo se ha intensificado por los velos de confusión extendidos intencionalmente sobre EE.UU. (el país líder de Occidente y su último bastión)²⁹⁷, durante las guerras culturales (1960-80), proyectándose hasta la actualidad gracias a la labor de deconstrucción acometida por los Estudios culturales sobrevenidos. De tal suerte, se ha puesto en jaque casi todo (dejándose sin paradigmas y problematizándolo todo), salvo la pulsión destructiva del sistema, que es la nave social en la que viajamos²⁹⁸. Tanto es así, que se ha deconstruido Occidente y su supuesto progreso. Luego, ¿qué es lo que queda? Baste recordar –por ahora-, que Occidente surge en oposición a Oriente: significa etimológicamente poniente u ocaso²⁹⁹, pues si el despertar está en levante (con su comunitarismo y ciclicidad

²⁹⁷ Tras la II Guerra mundial, EE.UU. quedó autoproclamado como nación líder de Occidente (una obligación moral, según el preámbulo de la ley *Foreign Assistance Act of 1948* o *Plan Marshall*, para la reconstrucción de Europa). Con el fin de la Guerra fría, se reafirmó tal liderazgo, extendiéndose de manera planetaria (al imponerse su modelo de democracia liberal y capitalista, vid. infra Fukuyama). Sin embargo, con el inicio de milenio (en 2001), se produjeron los atentados terroristas del 11S (estrellándose aviones contra el *World Trade Center* –centro económico-, el Pentágono –centro militar-, y el dirigido a la Casa Blanca –centro político-). La Adm. W.Bush respondió con la *Guerra contra el terror*, de alcance global. Mientras esto ocurría, la academia del país se preguntaba por qué eran odiados los estadounidenses; más aún, qué era ser estadounidense (vid. infra Huntington). Desde entonces, el debate sigue abierto y sin visos de solución generalmente aceptada. En gran medida, se debe al enfrentamiento prolongado (desde las *guerras culturales*, 1960-80) entre los *Estudios culturales (tradicionales v. sobrevenidos)*, responsables científico-académicos de indagar sobre la identidad estadounidense y su reformulación periódica (según coyunturas y ciclos, vid. infra CDR).

²⁹⁸ Vid. infra notas al pie 49-51.

²⁹⁹ Desde la tradición profana se ha representado mediante el fénix, un ave mitológica que renace de sus cenizas con mayor vigor. Desde la tradición sagrada, se entiende como el cumplimiento

oriental), el desarrollo se halla en Occidente, donde se cree en un plan de progreso (una expectativa de mejora y bienestar para cada cual). Por tanto, es inherente a Occidente tanto las crisis como las transiciones (las globalizaciones del pasado, por ejemplo, han sido los descubrimientos de otros continentes), y las mismas, a la postre, han quedado integradas en el devenir occidental. Entonces, ¿qué ha sido diferente esta vez? Mientras que en el pasado se ha luchado por influir sobre el *ser occidental* (en su visión, misión y valores de progreso, con su racionalidad y realismo para materializar sociedades modernas y de bienestar), lo que ha ocurrido esta vez es que se ha intentado negar el mismo Occidente, procurando además dejar sin herramientas para reconducir la deriva. Así se intentó con las ideologías decimonónicas y sus guerras mundiales durante el s. XX (erosionando profundamente a Europa), intensificándose luego (ya en EE.UU.) con las citadas guerras culturales, sus velos y el respaldo de los Estudios culturales sobrevenidos.

Gracias a su *Americaness*, en EE.UU. se dio la fusión de las tradiciones occidentales (sagrada y profana), combinándose con otras corrientes (v.g. *Whigs*, *Free-masons*), para orientar su *novus ordo seclorum* (vid. infra Gran sello). De tal manera, fue posible acomodar también la racionalidad del humanismo hispánico de la Alta Modernidad, junto con la racionalidad técnico-profesional e industrialización anglonórdica de la Baja Modernidad. Así, EE.UU., desde los Estudios culturales tradicionales, ya a comienzos del s. XX, fue concebido bajo la metáfora del *melting pot* o crisol cultural. Además, gracias a sus éxitos militares (hasta la II Guerra mundial), se reforzó su ASR, llegando a autoproclamarse líder del mundo libre (Occidente, durante la Guerra fría), y su bastión y valedor (conforme a su AMD). Sin embargo, con la recepción masiva y sin adaptación (vía *Americaness*) de fuga de cerebros (quedando bien acomodados en

del plan divino de salvación, así como la búsqueda del jardín del Edén (como les pasara a católicos y protestantes al llegar a América).

universidades y medios de comunicación, y ampliamente respaldados por la libertad de expresión, conforme a la *Primera enmienda de CEU, 1789-91*), EE.UU., sufrió el contagio de la posmodernidad: un pensamiento de declive civilizatorio, basado en el conflicto social interno (destructor según Heidegger, deconstructor según Derrida, liberador según Sartre –en un ejercicio de transvaloración nietzschiano-, etc.). El contagio posmoderno fue extendido al resto de la población estadounidense a través de su relevo de élites (conforme a la *lucha de clases hegemónica* de Gramsci y otros referentes del socialismo cultural, vid. infra *Escuela de Frankfurt, Normale-Annales, Birmingham*). De tal manera, se logró el choque intergeneracional, rebelándose los *baby-boomers* contra *great gen*, además de despreciar su modo de vida (calificándoles, por ejemplo, de retrógrados, reprimidos, etc.), renunciándose entonces a la continuidad del AWL y su AD. Con la pérdida de inocencia estadounidense, se inician las guerras culturales, dando lugar a dos bandos:

- a) de un lado, los *Estudios culturales tradicionales*, defensores del consenso (para lograr la *unión*, tal como reza el lema nacional *e pluribus unum* del Gran Sello de 1782, y el preámbulo constitucional de 1787: *We the People of the United States, in order to form a more perfect Union*), con teorías como *American exceptionalism* (vid. infra Lipset), *American civil religion* (vid. infra Bellah), *Western/American civilization* (vid. infra Huntington), etc.;
- b) de otro lado, los *Estudios culturales sobrevenidos* (autocalificados de neomarxistas y posmarxistas, vid. infra), han procedido a “deconstruir” dicho consenso (extendiendo *velos posmodernos de confusión*, basados en la sospecha del sistema y la subersión de la matriz mitopoiética estadounidense y su legado idiosincrásico).

Con la Adm. Reagan, pareció que se frenaban los efectos expansivos y centrífugos de los Estudios culturales sobrevenidos (fomentados con la *Ley de 1972* y los fondos públicos y privados recibidos para ello, vid. infra cap. 5 y 6), recuperándose teorías como el excepcionalismo y el crisol cultural, además de intensificar la percepción estadounidense de ser el último reducto de la Modernidad occidental. Sin embargo, tras la globalización, se ha podido comprobar que no ha sido así, y que los vencedores de las guerras culturales han sido los Estudios culturales sobrevenidos (tal como retratan las políticas públicas de *identity politics* –más allá de hitos como las cuotas o *reserve system*, la discriminación positiva o *affirmative action*, la discriminación inversa o *reverse action*, et al.-). De tal suerte, se han vulnerado fundamentos de la identidad estadounidense (v.g. , vid. supra chap. 8), poniéndose fin a su Modernidad y su condición occidental por ende (esta vez, la racionalidad no será sustituida por el vitalismo –como pasara en Europa de entreguerras-, sino muy posiblemente por la emocionalidad, orientada al consumismo compulsivo, como pasa en buena parte del Sudeste Asiático y cuyo riesgo supone la trans-occidentalización en curso –salvo que, al actual periodo de aislacionismo, le siga una nueva guerra civil o un quinto despertar, vid. supra).

7.2.- CRÍTICA DE PARADOJA POSMODERNA ESTADOUNIDENSE Y SU TRANSOCCIDENTALIZACIÓN

Se realiza aquí –como ya se aclarara en el cap. 2- un *estudio crítico*, no en el sobrevenido sentido posmoderno de contestación y ataque al otro (tal como formularan las *Escuelas de Frankfurt, Normale-Annales, Birmingham*, etc., implementándose propagandísticamente por la *IV Internacional -de socialismo cultural-*, y aceptándose así por los *baby-boomers*). Se pretende recuperar su tradicional significado, de evaluación del conocimiento disponible, revisándose su sentido y alcance. De tal suerte, cabe además un *análisis de autenticidad* (distinguiéndose entre *el ser* y *el deber ser* –que con los posmodernos y su *pathos* ya no resulta hoy un problema de *falacia naturalista*, más bien se trata de un ejercicio volitivo de pensamiento mágico o *wishful-thinking* –para lo cual, ayuda la técnica de *red-lights* o signos distorsionantes). Se refuerza dicho análisis con ejercicios de revelaciones o retirada de *velos de confusión* (vid. infra cap. 2). Se aterriza todo ello en el estudio de la identidad, exactamente en la cuestión de crisis identitaria estadounidense (como parte de la investigación que se viene desarrollando)³⁰⁰: ¿en qué consiste el ser estadounidense hoy, cómo se da a conocer y cuál es su relación con lo demás? ¿Puede EE.UU. dejar de ser el líder del Occidente tradicional y reformular otro a conveniencia y cómo se afectaría al resto?

Para completar el estudio, se recuperan las diversas aristas del problema detectado, presentándose de manera integrada vía *bootstrap* o entrelazamientos (acompañándose de las revelaciones más relevantes, sometidas a autenticidad y refutación). En tal sentido, la pregunta de partida es: ¿en qué consiste la paradoja

³⁰⁰ Vid. infra notas al pie 46, 48 y 73.

posmoderna estadounidense o APP?³⁰¹ Con las TIC, ha quedado interconectado el planeta (resultando un “pequeño-mundo”), pudiendo entrar en contacto cualquier cultura con otra, de ahí que con la globalización se haya reabierto el debate identitario, recuperándose así el recurso de la religión (sirviendo de guía, además, en la posglobalización)³⁰². Al mismo tiempo que esto pasa en todo el planeta (la revitalización religiosa), llama la atención que en EE.UU., donde la religión siempre ha tenido una gran presencia socio-cultural, en cambio, se encuentra en declive, por los velos posmodernos de confusión extendidos sobre ella, dejando de servir para religar o unir estrechamente con la divinidad, la comunidad, la tradición, etc.; más bien, resulta hoy un instrumento de diferenciación y conflicto entre comunidades. El impacto de APP no sólo alcanza al periodo actual de transición (entre la época dominada por el Estado-nación y la supuesta emergencia de la aldea global y la sociedad del conocimiento), sino que desde las guerras culturales (1960-80), viene sirviendo para deconstruir su *religión civil* o ACR (como metámero integrador de mínimos, al condensar la matriz mitopoiética y el legado idiosincrásico estadounidense), desarticulándose su identidad tradicional desde su origen (el periodo fundacional). Dicha paradoja conlleva otras, como son:

- *Paradoja identitaria de los Estudios culturales*: si los Estudios culturales encuentran su lugar en la universidad estadounidense (en el periodo de entreguerras), es para dotar de entidad científica y académica a su articulación idiosincrática nacional. Tales estudios sirvieron para alcanzar los consensos de integración

³⁰¹ Como ya se aclarara –y se recuerda aquí–, la abreviatura APP (*American post-modern paradox*), resulta un juego de palabras, cuyo significado en inglés refiere también a una aplicación informática para terminales (v.g. móviles, tabletas). Se alude así al intento, mediante velos posmodernos, de convertir la religión en un instrumento de ingeniería social, según el empleo de cada comunidad (respaldándose así el hecho diferencial).

³⁰² Vid. Valero-Matas, J., Sánchez-Bayón, A.: *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización*, Madrid: Dykinson, 2018. Sánchez-Bayón, A.: “Revelaciones conceptuales y lingüísticas de la posglobalización”, *Carthaginensia* XXXIII, 64 (2017): 411-58. Complement., vid. nota al pie 294.

doméstica y la entidad para que el país tuviera una condición de potencia hegemónica mundial. Ahora bien, todo ello se distorsionó durante las guerras culturales, pues frente a los Estudios culturales tradicionales-ECT (de corte ilustrado, preocupados por la *identidad ad intra* –o identidad propia-, sobre qué es lo auténtico del ser/ente, perdurando y diferenciándolo, permitiendo alcanzar consensos, como es la categoría integradora de pueblo estadounidense y su ciudadanía), surgieron los Estudios culturales sobrevenidos-ECS (de corte etnocultural, focalizados en la *identidad ad extra* –o identidad impropia-, al criticar lo anterior, postulando comunidades basadas en el conflicto y hecho diferencial –frente a otras comunidades y, sobre todo, contra la categoría integradora de ciudadanía, que supuestamente les ha marginado)³⁰³. El resultado ha sido una polarización entre los Estudios culturales, enfrentados entre sí, e inhabilitados para reformular la identidad estadounidense, ni siquiera en su constructo más concreto de mínimos, como es ACR, dejándose sin guía en el tránsito posglobalizador (por lo que la amenaza de entropía y/o armagedón nacional va teniendo carta de naturaleza).

- *Paradoja dogmática de los velos posmodernos*: pese a nacer de la supuesta crítica y resultar de lo más diversos entre sí, los velos encuentran su unión en su finalidad de desunión, atacando el consenso previo. Resulta que niegan cualquier posible noción universal o intento generalizador, salvo sus propios postulados e

³⁰³ Los Estudios culturales sobrevenidos –tal como ya se ha adelantado-, al ser de corte neomarxista y/o posmarxista (según se autodefinan, v.g. subalternos, poscoloniales, descoloniales, de género), se articulan desde el conflicto, basándose en el hecho diferencial (de discriminación y marginación, con su necesaria rehabilitación y compensación). Por tanto, al no trabajar desde el *ethos*, sino desde el *pathos*, son discursos muy puntuales y tropológicos, además de poco coherentes y constantes: se articula la identidad, no desde su singularidad, sino frente a otra previa a la que atacar; se niega la naturaleza y esencias de la identidad de referencia, mediante crítica relativista, a la vez que se reivindica para sí la asunción no probada de necesidad y universalidad, contradiciéndose su punto de partida de multiversalidad. Muy posiblemente, el equívoco venga de una incorrecta lectura del argumento relacional *amo-esclavo* de Hegel, además de no manejarse el humanismo (de ahí postulados tales como los de *otredad* o *subalternidad*, en vez de *alteridad*).

intereses, los cuales no se articulan desde la realidad y la racionalidad del *ethos* (junto con el *logos*), sino desde la narrativa y la emocionalidad del *pathos* (tendente al *mithos*). De tal suerte, los velos, que supuestamente venían a aportar pluralidad, pretendiendo atacar los dogmatismos anteriores (con su etnocentrismo y moralismo), se han convertido en aquello a combatir, imponiéndose un pensamiento débil unitario –actualmente, además con rasgos neopuritanos-, con diversas censuras (desde la personal, con *espirales de silencio*, hasta las legisladas de *memoria histórica* y *delito de odio*, impidiéndose así cualquier posible crítica y/o alternativa cognitiva).

- *Paradoja regresiva y desnaturalizadora de los Estudios culturales y sus velos* (o la *corrupción del set-up*): si desde EE.UU. se estimuló la recepción de *fuga de cerebros* (sobre todo europeos, tras las guerras mundiales), para ayudar a impulsar sus Estudios culturales, responsables de la articulación de su idiosincrasia, sin necesidad de depender de avales exteriores (apartándose así la sombra fundacional europea y su supuesta superioridad socio-cultural –o sea, para que dejara de ser la madre y, en todo caso, quedara como una relación de hermanos-); así quedaría reforzado el proyecto mesiánico estadounidense (*American manifest destiny*-AMD), consagrándose la condición de potencia hegemónica y líder del mundo occidental (tras la II Guerra Mundial). Sin embargo, la labor inicial de deconstrucción europea (en favor de EE.UU.), se extendió a Occidente (al atacarse su tradición sagrada y profana), volviéndose en contra de EE.UU. (como líder de dicho bloque mundial), iniciándose así su tránsito a la posmodernidad durante las guerras culturales (las cuales no pretendían el mero afloramiento de comunidades, sino la deconstrucción de la ciudadanía y su matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico). Se buscaba, en terminología en boga de entonces (con el despuntar popular de la cibernética), la corrupción del *set-up*, al renunciarse a su condición moderna y perderse su realismo y racionalidad (los primeros velos hablaban de la *pérdida de inocencia*, como si el

modelo socio-cultural previo hubiera sido un cuento del que los *baby-boomers* no debían participar más). De tal suerte, con su transición posmoderna (de carácter regresivo), EE.UU., ha dejado de ser un país inmunes a las ideologías, volviéndose con ello un país anti-moderno y anti-occidental (abandonando así EE.UU. la órbita atlántica para orientarse hacia la pacífica, presentándose como una intensificación hacia el Oeste y el fortalecimiento del hemisferio occidental – que en realidad sería un giro oriental asiático-pacífico-, pero ya sin la tradición occidental como sustento).

Así, del influjo de APP y sus derivadas, intensificándose la crisis identitaria estadounidense, se llega al riesgo final (más allá de los genéricos de entropía y/o armagedón), concretándose en la *transoccidentalización*: para terminar de deconstruir la identidad estadounidense (dejándola sin atributos y alienada), es esencial desarraigarla, para que no pueda reimplantarse. Como si de la flora nacional se tratase (la rosa y el roble, tipificados como símbolos nacionales en 36 U.S.C. § 303 y § 305), se pretende transmutar en nenúfar (una planta acuática perenne, de raíces visibles y flor vistosa, típica de América y Asia). Ello requiere del convencimiento de que Occidente sólo es una categoría geográfica dúctil (sinónimo de oeste), según la cual, el hemisferio occidental se conforma de *las Américas*, que han de estar mirando hacia el oeste (Asia-Pacífico), dando la espalda al agotado este (mundo atlántico: de donde vienen los males coloniales, como el racismo, el capitalismo, el cristianismo, el hetero-patriarcado, etc.). Tal ejercicio desnaturalizador no sólo acabaría con EE.UU., tal como se ha conocido hasta ahora, sino que además dejaría sin referente y caduco a Occidente (pues de su laberinto posmoderno aún no ha salido Europa –si es que sale, o se vuelve por fin un apéndice oriental-, y Oceanía parece preferir el giro Asia-Pacífico –de un nuevo mundo por llegar-).

7.3.- BALANCE DE AMERICAN CIVIL RELIGION (ACR)

TRAS SU DECONSTRUCCIÓN

La religión civil, puede parecer a simple vista una *contradictio in terminis*, que en realidad ha tenido como resultado un *oxímoron*: no se trata de la mera unión de conceptos contrapuestos, sino que su combinación ha generado una figura plena de sentido y alcance (que en EE.UU., además, forma parte de su idiosincrasia, al recibir y adaptar la tradición vía proceso de *Americaness* o estadounidenseización, con el resultado identitario de ACR)³⁰⁴. Gracias a la secularización moderna (que libera a la religión de la Iglesia) y su Teología política (que organiza de manera participativa las relaciones entre los fieles), se logra así una religión práctica (liberada del monopolio de élites y dogmas, además de estar orientada a la asistencia social: a resolver los problemas terrenales). Tal novedosa religión práctica, resulta operante conforme a unas reglas de libre competencia (cada cuál decide cómo y cuánto involucrarse, según el nivel de salvación que desee, y con respeto a los demás). De tal suerte, comienzan a convivir las religiones tradicionales establecidas (hierocráticas y

³⁰⁴ La denominación *religión civil* alude a un proceso de popularización de la religión, como etapa siguiente al periodo hierocrático (s. XI-XIV). Gracias a las órdenes reformadoras y a los protestantes, además de la progresiva y programática inclusión de laicos en las universidades, ello favorece el surgimiento de una concepción religiosa más allá de los poderes establecidos (la religión deja de ser un teatro hierocrático –en su *manus* de lo *sanctus*–, contemplado por el pueblo, para contar nuevamente con la participación de todos). En el entorno estadounidense, se alude a ACR como expresión del proceso de *Americaness* o estadounidenseización: EE.UU., resulta un país con la capacidad de recibir influencias externas, adaptarlas y mejorarlas, para luego exportarlas con cierto éxito y beneficio (v.g. *parlamentarismo*, *federalismo*, *presidencialismo*, *democracia*, etc.). En consecuencia, uno de los mejores ejemplos de dichas influencias recibidas y transformadas en su seno es la religión civil, sirviendo para solventar el problema identitario que acarrearía el tránsito al Nuevo Régimen, al fomentar la integración de multitudes, sin caer en el problema posterior del nacionalismo (*e pluribus unum* y *novus ordo seclorum*, son dos de los lemas nacionales del *Gran Sello*, 1782). Y es que, el caso estadounidense es de los pioneros en formular e implementar una religión civil, que no religión política, pues no resulta monopolio de Estado algún, como sí pasara en Europa y su principio *cuius regio, eius religio* (causante de las mal llamadas guerras de religión, cuando en realidad fue su uso político, para consagrar los nuevos Estados y el orden de Westfalia, 1648).

relacionadas con el poder civil) y recibidas (v.g. judíos, católicos, protestantes, ortodoxos), con la recién conformada ACR (basada en un panteísmo colector, para la integración social): en un sistema de plurilealtades o multi-identidades, de modo que se puede ser un judío de Rhode Island, un católico de Maryland, un budista de California, un mormón de Utah, etc., pero en última instancia, todos convergen en la misma creencia: *I'm American* (soy estadounidense). Para comprender mejor, es necesario revisar el origen y desarrollo de dicha figura (ACR), que en la actualidad incluso ha alcanzado la condición de *metámero* (por ser un poderoso conector de factores y esferas sociales, además de condensador de capital socio-cultural, logrando reproducir de manera muy fidedigna la compleja y voluble realidad social, sin incurrir en un alto coste al hacerlo). Téngase en cuenta que, para acometer dicho ejercicio de profundidad comprensiva, además de requerirse de la retirada de velos de confusión extendidos (durante las guerras culturales), urge remontarse al hito que cambió el devenir de europeos y americanos: pese a contar con la misma tradición occidental sagrada y profana, en las colonias americanas se combinará el *racionalismo humanista* de la Alta Modernidad hispánica (que de la *libertas christiana* pone el énfasis en la libertad) y el *racionalismo protestante o profesional* de la Baja Modernidad nórdico-anglosajona (que de la *libertas christiana* pone el acento en el modo de vida mesiánico), dándose lugar así al deísmo laxo de ACR. Ahora bien, para alcanzar a entender más, resulta conveniente el abordar cuestiones preliminares como qué se entiende por religiosidad en EE.UU. (ya que la religión se ha desarrollado en un novedoso estadio de secularización moderna, facilitador de la aparición de novedosas manifestaciones –tal como explicara James, uno de los padres del pragmatismo), y cuál ha sido su Teología política de partida (centrada en la organización social de un pueblo predestinado y/o mesiánico), lo que ha permitido la formulación e implementación de una categoría de integración social de multitudes como es ACR (generando con ello

una idiosincrasia: el ser propio estadounidense –relacionado con los europeos, pero diferente de ellos).

Como se viene señalando, ACR es una categoría de integración social del Nuevo régimen, debiéndose concebir a modo de protonoción moderna de nación (construida desde las interacciones religión-política, desde los planteamientos de la secularización moderna y su Teología política)³⁰⁵. Dicha noción es previa a la dialéctica contemporánea europeo-continental de *nacionalismo liberal-patriótico* (o nacionalismo incluyente) y el *étnico-cultural* (o nacionalismo excluyente), causante de múltiples conflictos –debido a la confusión interesada en forma de Estado-nación y su correspondiente religión política (Dios es sustituido por el Estado, el sujeto mesiánico es la nación, el credo es la ideología, etc.). No obstante, en EE.UU., gracias a su ACR, se mantiene el sentido original de pueblo (no específico de *gens* o tribu, sino extenso de *pueblo de Dios*: integrándose las *gentilitas*, y organizándose como *ecclesia* o asamblea participada –de ahí la vocación federal, democrática, etc). En definitiva, ACR, hace posible el exponer y explicar cómo en la Modernidad se pasa de la propaganda religiosa a la política, permitiéndose la gestión de identidades sociales, pero desde la propia sociedad civil, sin el monopolio estatal (como sí pasa en Europa continental de entonces – de ahí que resulte una religión civil y no política): la religión civil responde a una fórmula adaptativa propia (vía *Americaness*), hábil para casar las disonancias del *nuevo orden secular* (vid. infra lemas nacionales), del tipo de: a) integración v. autonomía; b) religiones tradicionales (privadas) v. religiosidad pública; c) éxito y beneficio (personal) v. bienestar común (con su *plus social*); etc. En definitiva, la

³⁰⁵ La Teología política permite centrarse en el estudio de la ordenación del pueblo de Dios, tal como se acomete en el periodo fundacional estadounidense, plasmándose en sus lemas nacionales del *Gran Sello* (1782): *novus ordo seclorum* (nuevo orden de los siglos/Nuevo Régimen), *annuit coeptis* (-Dios/la providencia- favorece (el) entendimiento/aprueba (nuestra) empresa – algunos autores lo traducen como “favorece la causa estadounidense”-), y *e pluribus unum* (de muchos, uno/unidos en la diversidad); más el último en institucionalizarse (1956), ya en inglés: *in God we trust* (en Dios confiamos –y nos bendice por ello).

religión civil es –como mínimo– aquel vínculo moral y sacro, común a todas las comunidades y predicable del conjunto de la sociedad, en el que el individuo, como ser sociable y trascendental, necesita para dar sentido a su entorno y su papel en el mismo. Se trata del cemento y levadura social de las sociedades modernas, donde hay madurez racional, pero falta paridad emocional y social –pues ese tipo de inteligencia suele quedar menguada por la desproporción con el progreso científico-técnico–. La religión civil, aún con todas las aristas de su problemática denominación (al sintetizar dos constructos supuestamente antitéticos –al menos para los europeos contemporáneos–, como es lo *religioso* y lo *civil*–, sin olvidar las inconveniencias de su tratamiento –al no quedar claro si es causa y/o resultado del sincretismo moderno, especialmente el estadounidense, con su *Americaness*–, en cambio, guarda una relación directa e influyente con otros constructos (vid. infra cap. 2), tipo AMD (ya citado), así como *American (social) gospel*-ASG (evangelismo social estadounidense: compromiso con voluntariado y cruzadas para el progreso social), *American dream*-AD (sueño estadounidense: percepción de EE.UU. como tierra de oportunidades y avance del reino de los cielos), *American way of life*-AWL (estilo de vida estadounidense: misión, visión, valores, etc.), *American self-righteousness*-ASR (sobreestima moral estadounidense: superioridad moral, por sentirse pueblo elegido, con obligación ejemplarizante y de liderazgo del resto de naciones), *American civilization sense*-ACS (sentido civilizatorio estadounidense: creencia de que el modo de vida estadounidense es el mejor posible y como tal ha de extenderse al resto de pueblos), etc.

Con la religión civil, se cierra el círculo evolutivo occidental, ya que se combina la tradición occidental profana o greco-romano, con la sagrada o judeocristiana, que tras pasar por el tamiz de *Americaness*, se define como: a) universalista (por influjo cristiano: abierto a todo hombre y/o mujer, joven y/o anciano, rico y/o pobre, etc.); b) vocacional (exige un convencimiento

responsable); c) se basa en la libertad y la pluralidad (propia de una sociedad de hombres libres, con conciencia propia y, que sin embargo, sienten una llamada común, además de comprometerse con un pacto de prosperidad y salvación); d) secular (hay distinción de órdenes: la religión interactúa con la política, pero no hay confusión, pues la política gestiona los bienes y servicios terrenales y la religión la convivencia y salvación de las almas); etc. La noción de religión civil de la que parten los autores ilustrados europeos –con influjo suficiente en EE.UU.–, es la *constantiniana* (antes de la corrupción *teodosiana*), con ciertos toques comprensivos de autores tipo Calvino, Lutero, Vico, Locke, et al. Así, de manera generalmente aceptada, se atribuye el bautizo de la idea moderna de religión civil a Rosseau (*Libro IV de El contrato social*, con ciertos matices apuntados en el *Emilio*, 1762). Más tarde, son otros francófonos quienes devuelven a los europeos la expresión apreciada en EE.UU. (tras su *Americaness*): Crèvecoeur (*Cartas a un granjero americano*, 1782) y Tocqueville (*La democracia en América*, 1835-40). Al respecto, existe una rica tradición de viajeros observadores de la identidad estadounidense (v.g. H.G. Wells, G.K. Chesterton, H. Belloc), vinculándola ya con cierto *excepcionalismo* (cultivándose así por los últimos ECT). Durante la Guerra civil y su posterior reconstrucción, los periódicos estadounidenses (v.g. *New York Post*, 1801, *New York Daily Tribune*, 1841 –donde colaborara Marx, como corresponsal europeo, 1852-62–, *Chicago Tribune*, 1847, *New York Times*, 1851), empiezan a popularizar (con un sentido redentor) la expresión *American uniqueness* (singularidad estadounidense), como nación concebida en libertad y que pretende la igualdad de los hombres (parafraseándose el célebre discurso presencial *Gettysburg Address* de Lincoln, 1863). A finales del s. XIX, gracias al sustento de académicos como Emerson (y sus seguidores del *Metaphysical club* e impulsores del pragmatismo), junto a literatos como Whitman (quien fuera parte del club precedente, *Transcendentalist club* –roto en parte por la discusión entre Emerson y Whitman), la expresión y su significado relativo al

carácter estadounidense se consolida, incluso se normaliza en términos científico-académicos en los trabajos de Historia estadounidense y en los emergentes Estudios culturales finiseculares y novocentistas. Así se consagra, la última gran aportación de consenso, sobre la identidad estadounidense, como es *American exceptionalism & melting pot*. Dicha propuesta posee dos acepciones o vertientes contrapuestas:

- a) una connotativa y autóctona de legitimación (sustentadora de su patriotismo y basada en el consenso y carácter compartido), relativa a la singularidad estadounidense, su articulación nacional y su misión ejemplar –incluso salvífica- (presente en los ECT);
- b) otra denotativa y foránea de crítica (sobre la rareza estadounidense, insistiéndose en sus supuestas debilidades y los conflictos soterrados), impulsada desde Europa (adhiriéndose la URSS) y consolidada con la *fuga de cerebros* (a raíz de las Guerras mundiales del s. XX), que permea la universidad estadounidense (impulsándose en los ECS).

La simbiosis académica de ambas corrientes (con predominio de la opción a), encuentra su vehículo de irradiación en movimientos del *Ivy League*³⁰⁶ como *liberal consensus* (también conocido como *Consensus History*, cuya época de

³⁰⁶ Como ya se mencionara, de los millares de centros universitarios reconocidos en EE.UU., existe un reducido y exclusivo grupo denominado *Ivy League* o *liga/club de la hiedra*. Se trata de una metáfora muy plástica, pues la exclusividad de dicho club se basa en: a) la reivindicación de la solera de sus universidades –pretendidas herederas de las más venerables europeas, donde hay hiedra longeva en sus muros–; b) la calidad de su educación y la selección intensiva de sus alumnos y profesores –que como la hiedra, se entremezcla para ser más fuerte y elevarse, de ahí la intensificación educativa en seminarios o almuerzos de estudio, por ejemplo–; c) la referencia social, tanto por ser parte de su comunidad como por acogerla, pues todo ello proporciona respetabilidad y posibilidad de promoción social –como la hiedra, proporciona solera y distinción a la edificación–, etc. La mayor parte de estas universidades se fundaron como centros educativos confesionales para asegurar el relevo generacional de profesiones liberales, especialmente los ministros de culto (quienes debían impulsar la colonización de la Costa Atlántica primero, y del Oeste después); sirva como ejemplo el caso de *Princeton* y los presbiterianos, *Yale* y los congregacionalistas, *Harvard* y los unitarianistas, la actual *Brown* y los bautistas, et al. (vid. infra).

esplendor fue la década de 1950 y 1960, hasta su desbancamiento por *New Left* (*review*))³⁰⁷. Entre sus representantes más conocidos, destacan los profesores de Historia estadounidense y especializada (v.g. Historia del Derecho y de las Instituciones o Historia Política –incluida Historia de las Relaciones Internacionales-, Historia Económica y Social, Historia Cultural e Intelectual), en universidades tales como Harvard (v.g. L. Hartz, B. Bailyn, P. Miller, S.P. Huntington, S.M. Lipset), Yale y Standford (v.g. D.M. Potter, A.P. Stokes, E.S. Morgan, –también Lipset-), Columbia (v.g. R. Hofstadter, H.S. Commager, A. Nevins –nuevamente Lipset-), Chicago (v.g. D.J. Boorstin –y en un sentido sociológico y comparativista, también con Coleman), Michigan y Cornell (v.g. P.C. Rossiter), et al. De entre los prestigiosos historiadores citados, diversos entre sí (*new-whigs*, *uniqueness theorists*, *reviewers*, etc.), cabe dedicar un breve apunte sobre el Prof. Lipset (1922-2006), por tratarse del más heterodoxo y evolucionado de entre todos ellos (y con más contactos con la fuga de cerebros, v.g. Bendix, Lowenthal –en su internacionalismo, también Rokkan-, vid. infra cap. 5): hijo de inmigrantes rusos y judíos –y por ende, de fuertes convicciones socialistas, de las que participaba el sionismo-, se crió durante la era Roosevelt (años 30 y 40) y su *new deal* o nuevo trato (fórmula de pactismo o alianza menor de la tradición de la Teología política estadounidense, vid. infra), en el intercultural Bronx (uno de los barrios con mayor inmigración y deprimidos de la ciudad de New York). Comienza su docencia en la Univ. Columbia, mientras prepara su doctorado, que logra en 1949 en Sociología (su tesis, *Agrarian socialism*, ratifica empíricamente las tesis de Sombart y la propia hija de Marx –sobre la difícil implantación del

³⁰⁷ *Liberal*, en EE.UU., bebe del pensamiento *Whig* (proto-liberalismo) y *Free-mason* (librepensador), por lo que alcanza a comprender tanto a liberales-conservadores (próximos a la derecha tradicional europea), como a liberales-progresistas (cercaos a la izquierda); sin embargo, desde las guerras culturales y la aparición de *New Left* en medios de comunicación y universidades (gracias a la fuga de cerebros), los liberales estadounidenses comienzan a conectar con el *socialismo cultural* de la IV Internacional.

socialismo en EE.UU.; al menos mientras opere su *Americaness*, vid. supra)³⁰⁸. Resulta que la Sociología es una ciencia pujante en los EE.UU. de mitad del s. XX (hasta entonces dicho conocimiento se acometía desde Estudios culturales como *American Studies*). Dicha ciencia se nutría de la –ya aludida- *fuga de cerebros* procedente de Europa y Rusia/URSS. Así se explica el primer viraje de Lipset, quien sigue liderando el frente de juventudes socialistas (*Young People's Socialist League*), pero se vuelve anti-Stanlinista (por el influjo de sus maestros), marchando a enseñar a la Univ. Toronto (Canadá), para descubrir la corriente de la social-democracia. Regresa a EE.UU., como docente en las universidades de Standford, Harvard, Mason, etc. Se intensifican sus publicaciones sobre el excepcionalismo (liberado ya del providencialismo de la Teología política, para afirmarlo en la autodeterminación filosófico-social y sociológica)³⁰⁹. Dado el influjo de sus colegas, sobre todo en Harvard, entra en contacto con el movimiento *liberal consensus*, lo que provoca un nuevo cambio en su trayectoria intelectual, llegando a volverse un referente de los neoconservadores hacia el final de la Guerra fría (desde los ECS, así le califican, dadas sus relaciones con la intelectualidad judía e israelí). En su interpretación del *American exceptionalism* reconoce un importante papel al factor religioso y el modelo socio-cultural WASP. Este legado es recibido tiempo después por otro profesor de Harvard (ya citado al inicio de este estudio): Huntington y su *Quiénes somos: los desafíos de la identidad americana*, 2004 (vid. supra *transoccidentalización*).

³⁰⁸ Profundiza y concreta más en su tesis en otras publicaciones como Lipset, S.M.: "Why no socialism in the United States", en Bialer, S., et al.: *Sources of contemporary radicalism*, Boudier: Westview Press, 1977. Lipset, S.M., et al.: *It didn't happen here: why socialism failed in the United States*, New York: W.W. Norton & co., 2000.

³⁰⁹ Vid. Lipset, S.M.: *The first new nation: the United States in Historical and comparative perspective*, New York: Basic Books, 1963. - *Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada*, New York: Routledge, 1989. - *American exceptionalism. A double-edged sword*, New York: W.W. Norton & co., 1996. Lipset, S.M., et al.: *Culture and Social Character*, New York: Free Press, 1961. - *The paradox of American Unionism: why Americans like unions more than Canadians do, but join much less*, Ithaca: Cornell Univ. Press, 2004.

Volviendo a ACR, durante el s. XIX y principios del XX, la semiología estadounidense de la religión civil se sustenta en aportaciones de teólogo-políticos, filósofos sociales (sobre todo, pragmáticos) y académicos sociales (vid. infra). Ahora bien, con la fuga de cerebros, cambia la visión de consenso, volviéndose crítica y deconstructiva durante las guerras culturales, y de ahí su rebrote universitario: tras los intentos de los sociólogos Bell y Berger (por redescubrir la religión y lo sagrado y su influjo en las identidades colectivas), finalmente, destaca la propuesta de Bellah y su signatura homónima de ACR en 1966 (heredera, a su vez, del funcionalismo de Parsons y el interaccionismo de Mead, con la *religión republicana*)³¹⁰, hasta las propuestas matizadas y tentadoras de Luckmann y su *religión invisible* (construccionista), Novak y su *religión cívica* (electivista), Robertson y su *religión americana* (excepcionalista), Long y su *religión secular* (comparativista), Casanova y su *religión política* (aunque esta es más predicable de Europa), et al. También se llama la atención sobre otras lecturas relacionadas, como: a) fundamentos de la religión civil (propedéutica), con Balitzer, Linder, Richey, Smith o West; b) religión civil, estadistas y sociedad (principios y movimientos), con Davis, Jewett, Lawrence, Little, et al.; c) diagnóstico y evaluación de la religión civil (críticas y previsiones), Baldwin, Hughes, Lipset o Huntington.

En cuanto a las manifestaciones de ACR, que mejor condensan la idiosincrasia estadounidense (soportando su identidad y dando prueba de su singular capacidad de recepción y transformación de la tradición occidental

³¹⁰ Bellah fue un discípulo destacado de Parsons, al igual que recibió ciertas influencias de Mead (quien bebiera de los pragmáticos James, Dewey y Peirce, sucesores de Emerson y el trascendentalismo, vid. infra cap. 5). Indirectamente, también se vio influido por las propuestas previas de Herberg y su *civic faith*, en 1955. La publicación que dio fama a Bellah fue su artículo en la revista *Daedalus* (96 (1967): 1-21); más tarde vería la luz ampliada como libro (algo habitual como le pasara a Lipset con *excepcionalismo estadounidense*, Fukuyama y *fin de la historia*, Huntington –maestro de Fukuyama y en respuesta a su tesis- con *choque de civilizaciones*, et al., vid. infra cap. 3 y 5). Bellah, R.: *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*, Chicago: Univ. Chicago Press, 1992.

sagrada y profana, otorgando una novedad propia), cabe destacar (recuérdese lo apuntado ya en el cap. 3 y 4):

- a) Símbolos: monedas y billetes de dólar (con el *Gran Sello* y sus lemas nacionales, v.g. *in God we trust*, en monedas desde 1864 –para reactivar al confianza tras la Guerra civil- y en billetes desde 1935 –ídem, tras Crac y Gran depresión); Gran Sello nacional (*mottos & icons*); campana de la libertad (tallada en 1751 y papel en 1776, *Levitico 25:10*); himno nacional (*The Star-Spangled Banner*, letra de 1773 y oficializada por ley en 1987); etc.
- b) Ritos: saludo a la bandera (*pledge of allegiance*, versión original de 1892 y última gran revisión en 1954); juramentos públicos (*public oath ceremonias*, tanto en tomas de posesión o declaraciones ante tribunales, con el recurso de la Biblia y/o la Constitución de EE.UU.); festividades de carácter nacional (*National Holidays & School District's Calendar*, ley de 1870 y modificaciones de 1968 y 71: *Christmas, Thanksgiving Day, St. Valentine's Day, St. Patrick's Day*, etc.); oración del Congreso al comenzar las sesiones; Día de la Oración y demás invocaciones religiosas presidenciales (desde *Thanksgiving Proclamation of 1789* hasta *Jewish Heritage Week Proclamation of 2004, National Day of prayer, Presidential Christmas Messages; Inaugural & Farewell Addresses*, etc.); *red-mass* en la Catedral de Washington DC (para inaugurar año judicial), *blue-mass* (ídem, para cuerpos y fuerzas de seguridad), etc.; Día del Presidente (veneración del líder –de la nación elegida–, elementos de legitimidad teológica); discursos políticos con invocación a Dios (v.g. *God bless America, God bless you*) y citas bíblicas; tele-evangelismo; etc.
- c) Creencias: tierra prometida y pueblo elegido (*promise land or New Jerusalem; pilgrims & founding fathers; American's creed*; sentencias del Tribunal Supremo declarando los orígenes judéo-cristianos de los EE.UU.); Destino manifiesto

y mesianismo (*manifest destiny & messianism*); vidas ejemplares de los padres fundadores (*founding fathers tales*); etc.

- d) Valores: valores democristianos (*American values* forman parte del *American way of life*, bajo las tensiones interpretativas del *self-righteousness*); sistema no jurídico sino de justicia (v.g. pena de muerte, juramento sobre la biblia); uso de la religión como justificante de intervenciones internacionales (v.g. IRFA, *clash of civilizations*); etc.
- e) Normas: *Declaración de Independencia* (1776), *Constitución de EE.UU.* (1787) y *Declaración de Derechos* o *Bill of Rights* (1791), son textos ufanos de referencias religiosas, además de venerados como nuevas escrituras sagradas, custodiados en NARA; *Blue Laws* o derecho dominical/eclesiástico (conducente de la tolerancia a la libertad religiosa, y aún vigente alguna norma en los Ordenamientos locales); etc.
- f) Instituciones: *Church-State relations* o relaciones Iglesia-Estado ((*non*)*establishment clause*, *free exercise clause*, *wall of separation*); pactismo y federalismo, más democracia y presidencialismo (*American covenantism-ACT*); patrística y su legado (*founding fathers & heritage: pilgrims, puritans, leaders, rebels, framers, statemen*); influjo en parlamentarismo, constitucionalismo, federalismo, et al.
- g) Arte: obras y piezas del *Instituto Smithsonian* (con sus exposiciones y colecciones); compilaciones de NARA; arte sacro en museos y centros públicos (v.g. diez mandamientos en los tribunales de justicia); capillas, pinturas y esculturas en edificios públicos (parlamentos, ayuntamientos, universidades, etc., v.g. *Chaplains of the US Senate & House of Representatives*); ídem, instituciones privadas (v.g. *Jacob's Dream* o escalera de Jacob en campus de Abilene Christian Univ.); medio centenar de catedrales católicas, protestantes y ortodoxas, y millares de templos, etc.

- h) Monumentos: homenajes a padres fundadores (v.g. *Washington Memorial*, *Jefferson Memorial*, *Lilcoln Memorial*) en explanada nacional o *National mall & West Potomac Park*; Monumento Nacional Monte Rushmore; Cristo de los Ozarks; monumentos de los diez mandamientos en Tribunales; Memorial de Guerra del Cuerpo de Marines de EE.UU. (*Marine Corps War Memorial* o *Iwo Jima Memorial*: en Arlington, Newington, Quantico, etc.); monumentos conforme a *Antiquities Act of 1906* y Servicio de Parques Nacionales (más de 100 en 2010, v.g. Monumento nacional de la *torre del diablo*, salina *Pueblo Missions*, *Washington Birthplace*), et al.
- i) Floclore: toponimia y gentilicios (v.g. *Jerusalem/Salem* y *Hope* son nombres frecuentes de poblaciones en casi la mitad de los Estados de la Unión); estilos musicales (v.g. góspel, soul, R&B –incluso el subestilo *Underground railroad*: canciones con clave para fuga de esclavos y abolicionistas), canciones populares (v.g. *God bless America*, *Jingle bells*, *Amazing grace*, *Hallelujah!* – fusionando Handel, soul, etc.-, *When the saints go marching in* –usado en actos oficiales, v.g. funerales de Estado) y musicales (v.g. *Jesus Christ Superstar*, *Sister Act*), et al.

7.4.- PROBLEMAS Y RIESGOS EN CURSO

En definitiva, APP, pone de manifiesto la tendencia a contracorriente (enfrentada a los CDR precedentes) y desnaturalizadora (al deconstruir sus fundamentos) del país que fuera líder occidental (alejándose de su entorno propio). En vez de aportarse una renovada identidad para sí y referente para los demás (en especial, para el resto de occidentales), se vive una prolongada crisis (ya no de readaptación periódica, sino de mutación, al vulnerarse la matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico), sin visos de resolución próxima (siendo posibles, tras el aislacionismo actual, los escenarios de la trans-occidentalización, así como el de una nueva guerra civil o el florecer del quinto despertar). Y es que, mientras que en otras partes del mundo se ha reactivado el factor religioso, para encaminar el debate identitario, en EE.UU., donde siempre estuvo muy presente la religión (como motor, levadura y cemento social), en cambio, se ha renunciado a la misma, dejándola en manos de los ECS, que han procedido a su deconstrucción, reduciéndola a un factor de conflicto y diferenciación comunitaria (en realidad, ha sido un retorno al uso político de la religión, para legitimar la violencia empleada). Tal perversión de la religión por los ECS, y la renuncia de la misma por los ECT (llegando a dejar morir la disciplina de ACR, además de adhirirse a los planteamientos de ECS, oponiéndose a las religiosidades minoritarias la herencia WASP –como vienen haciendo los excepcionalistas de la autoderminación, v.g. Lipset, Huntington, Fukuyama, y los *neocon*, v.g. Kristol, Sagan), todo ello ha conducido al momento aislacionista actual: un punto crucial en el que los estadounidenses deben decidir cuál es su identidad.

Mientras no se revele el factor religioso (retirándose los velos de confusión), no podrá ayudar el mismo a reformular la identidad estadounidense.

Resulta que, se sigue así en las postrimerías del *IV despertar* y su revitalización (cuyo *neopuritanismo* ha sido monopolizado por políticos demócratas y su *identity politics*), impidiéndose el progreso hacia su *V despertar*³¹¹, y condenándose a la postre a vagar por laberinto de la posmodernidad (renunciándose al *ethos* en favor del *pathos*, sin *logos*, sólo *mithos* –incluso con el juego de palabras desglosador de sentimiento, por “siento” + “miento”, como es el autoengaño de la posmodernidad, vid. supra). Más aún, los velos de confusión extendidos y la deconstrucción socio-cultural acometida por los ECS, ha vulnerado incluso el periodo fundacional, con su matriz mitopoiética estadounidense y su legado idiosincrásico (inhabilitándose el mínimo consenso común y su posible corrección posterior), causándose con ello otras distorsiones aparejadas (confirmándose las hipótesis del cap. 2):

- *Desnaturalización de los principios fundacionales estadounidenses*: EE.UU., se articuló como país, basándose en principios como la libertad y la búsqueda de la felicidad (DIE y BR, vid. supra chap. 8), así como el reconocimiento y protección de derechos de nacimiento e inalienables, como la libertad religiosa y la libre circulación (ídem), así como la pluralidad integrada de sus gentes (*e pluribus unum*: uno de los lemas nacionales estadounidenses, en el *Gran sello* nacional, 1782).

³¹¹ Tal como ya se adelantara, la Historia socio-cultural estadounidense se puede articular conforme a una serie de CDR o ciclos de despertares sociales y revitalizaciones de sus élites de poder (renovadas gracias a dichos despertares). I despertar (1730-60/70-90), prepara el camino para la independencia, completándose con el proceso constituyente. II despertar (1800-40/50-60), impulsa la expansión continental y la disputa por el alma de la nación y su estilo de vida, seguida de la Guerra civil y la reconstrucción. III despertar (1870-90/1900-50), con su mesianismo, facilita la expansión exterior estadounidense. IV despertar (1960-80/1990-2010), ha sido el de pérdida de la inocencia y contagio posmoderno, con las guerras culturales, y la actual crisis identitaria estancada (por los Estudios culturales sobrevenidos, que han minado cualquier consenso, al azuzar el conflicto sustentador de su hecho diferencial). V despertar debería iniciarse en la década de 2020, y si se sigue reprimiendo, puede terminar como el segundo CDR. Vid. infra nota al pie 46, 48 y 73, más Howe, N., Strauss, W.: *The Fourth Turning: What the Cycles of History Tell Us About America's Next Rendezvous with Destiny*, New York: Broadway Books, 1997.

- *Triunfo de la posmodernidad vía los ECS: tras las guerras culturales* (durante los años duros de la Guerra fría), emergieron los ECS (autocalificados de neo/posmarxistas, poscoloniales, etc.), focalizados en el conflicto social y la exaltación del hecho diferencial de diversas comunidades (supuestamente marginadas y por ello con el privilegio de reparación en forma de cuotas). Gracias a las políticas públicas y la regulación favorecedora de dichos programas (v.g. Ley de 1972, las ayudas de la Adm. Carter, Clinton y Obama)³¹², actualmente son los dominantes en EE.UU., imponiéndose así su visión posmoderna (propia de fin de ciclo histórico de EE.UU. como potencia hegemónica tras la II Guerra mundial). Dicha visión supone la deconstrucción de cualquier principio fundacional estadounidense, postulándose un multiverso, que sólo tiene en común la negación de la tradición occidental (tildada desde el relativismo y la corrección política, pero con ánimo universal y ofensivo, con conceptos totalizantes –y casi pétreos– del tipo: cristiana, capitalista, hetero-patriarcal, etc.).
- *Efecto pendular de la deconstrucción de principios fundacionales*: mientras que la visión de consenso de los ECT, que favorecía metáforas de integración como *American dream* o *melting pot* (consagrándose así la libertad religiosa y la riqueza migratoria como parte del legado fundacional estadounidense), en la posglobalización actual, con los velos de confusión posmodernos, se ha logrado

³¹² Se recuerda que la Ley de 1972 o *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972*, supone la institucionalización de *reverse action* y la orientación hacia *identity politics*, ayudándose a promover el hecho diferencial de diversidad y priorización de comunidades, supuestamente marginadas y que reclaman su compensación, por lo que entre las multimillonarias ayudas federales recibidas (más el mecenazgo privado, v.g. *Rockefeller Foundation*), se prepara la burbuja cientificista, con la implantación de programas en colegios y universidades (como los Estudios culturales sobrevenidos), investigaciones, congresos y publicaciones, etc. Desde la década de 2000 se vienen produciendo críticas con el pensamiento débil subvencionado, destacando las de los profesores Sokal (New York Univ.), Fritzs (Univ. Athens) y Lilla (Univ. Chicago y Columbia). Vid. Sokal, A.: *Beyon the hoax: Science, Philosophy and Culture*, New York: Oxford Univ. Press, 2008. - “Transgressing the boundaries: towards a transformative hermeneutics of quantum gravity”, *Social Text*, 46-47, 1996, p. 217-52. Fritze, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*, London: Reaktion Books, 2009. Lilla, M.: *The Once and Future Liberal: after identity politics*, New York: Harper Collins, 2017.

el efecto contrario. Aquellos que lleguen a EE.UU., buscando un país occidental moderno, van a encontrar una nación avocada al *Tecno-Evo*, en el que la sociedad abierta y de oportunidades se está destejiendo, dando paso a un *patchwork* de las comunidades por cuotas, privilegios de grupo, discursos y memoria propia, etc.

- *Persecución religiosa y migratoria y acogimiento a sagrado*: dado el triunfo de los discursos posmodernos etnoculturales, se tiende al proteccionismo de aquellos ya integrados en las comunidades reivindicadoras, pero no cabe el *otro nuevo* (el inmigrante), al que se acusa de todos los males en curso –una disonancia cognitiva en la que ni caen ya los ECS, pues al mismo tiempo que el inmigrante hetéreo es parte del sujeto revolucionario del socialismo cultural, en cambio, el inmigrante concreto (máxime si llega desde otras partes de Occidente), es rechazado por reaccionario, al traer consigo una tradición obsoleta, vid. infra)-. Frente a tal derivada (contraria a la esencia identitaria estadounidense), han reaccionado las iglesias y sus grupos comunitarios, generando una *red de santuarios*, que dan asilo e integración a las personas que lo requieran (en especial, los cristianos latinoamericanos y de Europa oriental, v.g. revitalización del movimiento santuario (*sanctuary rising*), relativo a las libertades civiles de centroamericanos huídos de las guerras civiles de sus países).

- *Confusión religiosa* (de la anti-religión a la falta de religión): la identidad estadounidense ha sido el resultado de la combinación acomodaticia de las religiones tradicionales comunitarias con la religión civil ciudadana, conviviendo todas ellas, incluso, con alguna expresión excepcional de religión política o ideológica. El problema es que, con los velos de confusión de la fuga de cerebros, se trajo consigo la hibridación de religiones políticas (sobre todo, de nacionalismo y socialismo), para desechar las otras religiones integradas (tal como anunciaran los lemas nacionales estadounidenses: *e pluribus unum, novus ordo seclorum, annuit coeptis, in God we trust*), procurando suplantadas por una suerte de *pensamiento*

débil de vocación única (vid. infra cap. 2). Así, al no haber pasado por el filtro del *Americaness* o estadounidenseización (basado en el *logos* y el *ethos*), se abrió paso efervescente entre las nuevas generaciones (*baby-boomers* y *gen-x*), aceptándose su *Americaless* o desestadounidización (basado en el *mithos* y el *pathos*), y con ello la vulneración de la identidad estadounidense, su AWL, su AD, etc., por haber dañado hasta su matriz mitopoiética y su legado idiosincrásico. Dicha identidad estadounidense tradicional pasaba por la tradición sagrada occidental, profesándose alguna variante de judeocristianismo, fácilmente acomodable a su ACR; sin embargo, como parte del *Americaless*, la generación de *baby-boomers* y *gen-x*, comienzan a profesar expresiones orientalistas y/o new age, incluso llegando a autodefinirse como espirituales, pero no religiosos (puesto que su religiosidad es la del socialismo cultural).

- Et al.

De tal manera y gracias a políticas de socialismo cultural (sostenidas por los ECS y su autoatribuida superioridad moral y cultural), para la ingeniería social (desde *reserve system* hasta *affirmative action*, pasando por *reverse action*, para llegar a *identity politics*), finalmente, los estadounidenses se hallan ante el punto crucial y de no-retorno de la posglobalización: ¿cómo lidiar con la identidad: dejarse llevar y volverse trans-occidentales o resistirse y vivir una revolución (en forma guerracivilista o de nuevo despertar)?

En cuanto a la amenaza transoccidental, ya no sólo es la deconstrucción socio-cultural y su desnaturalización, para impedir su revelación posterior, sino que supone el fin civilizatorio: si EE.UU. renuncia a la religión (en su sentido judeocristiano secularizado, facilitador de metámeros integradores como ACR), y con ella a su tradición occidental (sobre todo la sagrada), desconectándose del mundo atlántico, para autocentrarse y orientarse hacia el oeste, entonces, no se

está exponiendo a la entropía y/o armagedón tanto a un país (tan plural y complejo), como al resto de naciones lideradas hasta ahora y sin capacidad de asumir el relevo; por tanto, es el fin de la civilización occidental (pero el desarrollo de tal planteamiento es objeto del siguiente capítulo y futuras publicaciones).

CHAPTER 8.- CONCLUSIONS:

FROM AMERICANESS TO AMERICALESS

(MORAL HAZARD & TRANS-WESTERNESS RISK)

As many thinkers (i.e. philosophers, men of letters, social scientist, statemen, opinion-makers), who visited the USA before the cultural wars, they detected something special in the American identity (as well as it has been compiled in thought monuments like the *Declaration of Independence*, the *Constitution of the United States*, the *Gettysburg Address*, the *pledge of allegiance*, etc.): “a civil religion”, “a nation under God”, “a free people with unalienable rights, endowed by their Creator”, “a way of life of a people who believe themselves choosen and blessed by God to lead the nations”, etc. One of the last foreing thinkers was Chesterton (1922), and he expressed the American identity in the following terms: “America is a nation with the soul of a church (...) America is the only nation in the World that is founded on a creed. That creed is set forth with dogmatic and even theological lucidity in the Declaration of Independence; perhaps the only piece of practical politics that is also theoretical politics and also great literature. It enunciates that all men are equal in their claim to justice, that governments exist to give them that justice, and that their authority is for that reason just”. Currently (in the post-globalization), if some thinker visit the USA, is it possible to recognize clearly the American identity (and its heritage)? The definitions as “a civil religion opens to the people”, “a nation with the soul of a universal church”, etc., are they still working? Is there one civic American identity to promote the common good and to integrate the multiplicity of communities in a shared vision, mission and values?; or is there a punch of ethnical and gender identities that defended private interests? Is it still running the national motto *e pluribus unum* or is it just *the all that jazz*? When the *framers* (the founding fathers who wrote the Declaration of Independence and the

Constitucion), they thought the social order during the Continental Congresses, and they were afraid about the factionalism (or the fragmentation of one people in several communities, with discriminations and fighting among each others). In that sense, the more worried about it, they were Adams and Franklin (see the Continental Congresses Records); also, in the streets, the same critic against the factionalism, it is found it in the *Federalist Papers*, by Hamilton, Madison and Jay. For this reason, the founding fathers expressed plainly the American identity in several inductive thesis (from the common experience of a people who had to fight to be recognized, to keep going together and to be the leader of the West):

- *Declaration of Independence* (1776): its *introduction* starts with the following words, "When in the course of human events, it becomes necessary for one people to dissolve the political bands which have connected them with another, and to assume among the powers of the earth, the separate and equal station to which the Laws of Nature and of Nature's God entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes which impel them to the separation". So, "one people", no "the people", and it is necessary to "have connected". And the preamble says, "We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness", so it is not possible to support cultural discriminations in favor of communities and against the nature. Also, it is still saying, "That to secure these rights, Governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed, that whenever any form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of the people to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their safety and happiness. Prudence, indeed, will dictate that

Governments long established should not be changed for light and transient causes; and accordingly all experience hath shewn, that mankind are more disposed to suffer, while evils are sufferable, than to right themselves by abolishing the forms to which they are accustomed. But when a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same Object evinces a design to reduce them under absolute Despotism, it is their right, it is their duty, to throw off such Government, and to provide new Guards for their future security"; so, the *faccionalism* (and the cofussion of private interest with common good, passing bills to change the social order), at the end, it drives to the despotism (of minorities over the majorities) and the risk of a civil war.

- *Constitution of the United States* (1787): the preamble says two relevant issues about the identity; ones, "to form a more perfect Union", because the danger of faccionalism (and they were right, because less than a century they had a civil war by faccionalism); and the other, "secure the blessings of liberty" (see later *pledge of allegiance*). Both of them were to be enjoyed by not only the first generation, but for all who came after, "our posterity" (the mithopoiesis and its heritage). It is neccesary to remember that the Constitution is not just a text, it is the new Sacred Text, because it is also a people established as a kind of new church, with the commitment and participation of the whole members, to contribute for the common good and, at the same time, for the own redeption.
- *Gettysburg Address* (1863): with less than three hundred words and in three minutes, Lincoln could remember to the country the American identity and the call to come back to it. His exacly words were, "Four score and seven years ago our fathers brought forth on this continent, a new nation, conceived in Liberty, and dedicated to the proposition that all men are created equal. Now we are engaged in a great civil war, testing whether that nation, or any nation

so conceived and so dedicated, can long endure. We are met on a great battle-field of that war. We have come to dedicate a portion of that field, as a final resting place for those who here gave their lives that that nation might live. It is altogether fitting and proper that we should do this. But, in a larger sense, we can not dedicate—we can not consecrate—we can not hallow—this ground. The brave men, living and dead, who struggled here, have consecrated it, far above our poor power to add or detract. The world will little note, nor long remember what we say here, but it can never forget what they did here. It is for us the living, rather, to be dedicated here to the unfinished work which they who fought here have thus far so nobly advanced. It is rather for us to be here dedicated to the great task remaining before us—that from these honored dead we take increased devotion to that cause for which they gave the last full measure of devotion—that we here highly resolve that these dead shall not have died in vain—that this nation, under God, shall have a new birth of freedom—and that government of the people, by the people, for the people, shall not perish from the earth”. One more time, the American identity is a nation under God, with a government of the people, by the people and for the people.

- *Pledge of allegiance* (1892/1954): it is the salute to the American flag, to remember each day to the American students which is the fundamentals of their identity, “I pledge allegiance to the Flag of the United States of America, and to the Republic for which it stands, one Nation under God, indivisible, with liberty and justice for all”. Thanks to the identity politics (and rejection of the Western sacred tradition), from 2002 until now, this salute is on trial almost each year, just for the expression “one Nation under God” (v.g. California in 2000 and becoming *Elk Grove Unified School District v. Newdow*, 542 U.S. 1, 2004 –another case again in Sacramento in 2005-; Florida in 2006; Maryland in 2009; Massachussetts in 2010 y 2013; New Jersey in 2015).

- a) According to the thesis exposed, the pillars of the American identity are: a) The liberty to pursuit the happiness: you are free to be part of a choosen people to lead the nations in the progress and welfare. That's the AWL & AD, and it's just your responsibility (it's up to you).
- b) The respect for tradition and order: you have the chance to mark the difference and to be remembered by a heritage, because it is going to be the link in the social relations, also among the generations. Also, you have the commitment to improve the system, but in a reformation way. There are cycles and social movement to review and to reform each issue which is wrong or unfair. In the USA, there is a long tradition on civil disobedience or nonviolence actions.
- c) The personal belief in God: you have a personal relation with God –in the way that you prefer and respecting you neighbors relations too-, who bless you and who give you a redimer chance to be better (it is the Western sacred tradition secularized by the *novus ordus seclorum*, as the national motto of the Great Seal said).

So, the American identity is a religious identity: a strong and personal link with God, the community, the tradition, the progress, etc. It is not a personal resignation in favor of the group, because it has to be a free decision made it by the free-will: at the end, even if you are part of a people, you must render personal accounts. In that sense, the U.S. House of Representatives on April 3th, 1918 (during the last year of the Great War or First World War –when more Americans died-), it passed a statement called the “The American’s Creed”. It was the result of several sources mix: a Jefferson’s letter, a Lincoln’s address, a Webster’s speech, etc., and the basis of the Apostles’ creed. His drafter was William Tyler Page (a civil servant from Virginia), after to attend a sermon in his

church, when his priest remembered the American commitment against to the evil in the World, and the necessity of American soldiers in the Great War. The statement passed said:

I believe in the United States of America, as a government of the people, by the people, for the people; whose just powers are derived from the consent of the governed; a democracy in a republic; a sovereign Nation of many sovereign States; a perfect union, one and inseparable; established upon those principles of freedom, equality, justice, and humanity for which American patriots sacrificed their lives and fortunes. I therefore believe it is my duty to my country to love it, to support its Constitution, to obey its laws, to respect its flag, and to defend it against all enemies (W.T. Page, *The American's Creed*, US Congress Resolution, 1918).

For this reason, American identity can be a mix between traditional religions and civil religion (a kind of patriotism in the hands of the civil society), but not an exclusive political religion or ideology, which pretends the colonizations of the souls, with practical rules to live according to a master plan and in favor of the group (v.g. socialism, nationalism).

For all of these reasons, the traditional American identity is not compatible with the hybrid ideology (the national-socialism or fascism and cultural socialism, specially), brought by the brain drain. Believe it or not, that is the current danger for Americans today, as the result of the brain drain's veils impact during the cultural wars, and the assumption of their deconstruction against the American identity (also de AWL, AD, etc.) by the new generations at that period (as *baby-boomers* and *gen-x*). The consequences of this whole misunderstanding, it is not just the polarization of Americans and the emergence of the identity review, it is also the risk of Americaless and the disintegration of the Union (the American nation), included the links with the Western civilization, and the mutations in a new kind of trans-Westerness (closer to the East, in the trans-Pacific area). So, right now, we are in a point of no-return, and all depend of the realization or not, the *American Post-Modern Paradox-APP*. Before to analyze the

consequences of the APP, it is offered a summary of contents of this PhD dissertation.

This study has offered, in analytic-empirical way, a critical research of authenticity, prospective and complexity, about the American mythopoiesis, its idiosyncratic heritage, and the thought that has sustained its periodic reformulation. So, this dissertation is a philosophical History of American identity configuration and its development, thanks to the religion (at large sense: traditional religion, civil religion and political or ideological religion), as a connecting thread and social methamer. By this way, the inquiry into the American identity has been possible during several cycles: what is the American being and how does it materialize? What does it relate and link to its realization? How does it interact with others and what is its meaning and scope of the transcendent and sacred? In that sense, it reviews the main native ontologies, epistemologies and axiologies (those filtered by its Americanness), and it places them according to their religious cycles of social awakenings and revitalizations of elites: from the Platonism-Augustinism of the reformism and providentialism of its pilgrims and puritans ; the Aristotelianism-Thomism of the evangelism and spirituality of its colonists; the free-thought and Freemasonry of civil religiosity and the transcendentalism of its enlightened; the metaphysics of self-determination of its pragmatists and exceptionalists; until the deconstruction via postmodern veils of confusion of the cultural studies that have taken place (nourished by the brain drain after the wars of the 20th century). In this way, this dissertation has proved the sources and the heritage of the main defining ideas, beliefs and institutions, with their characters and sustaining movements, which have made the USA, as the power country that has been until the cultural wars (*a nation with the soul of a church*), singling it out in front of others peoples (from the most western to the leader of the West). So, this thesis is not just about the review of American past and its connections with the present, it is also to

rebuilt the bridges with that common past (today, it is rejected by the recent Cultural Studies). It is necessary to reach in deep into the roots of the current American identity crisis (during the cultural wars and its projection on the foundational period). This identity crisis is maintained by the polarizing tension between the American Cultural Studies: on the one hand, the traditional, inheritors of Modernity, and based on rationality, consensus and citizen normalization (*ethos-logos*); on the other hand, the supervening ones, apostles of the Post-Modernity, and promoters of emotions, conflict and community differentiation (*pathos-mithos*). The result has been confusion, controversy and inability to reformulate the US identity for the post-globalization (despite the inflation of identity politics, which have actually fostered the identity crisis and the marginalization of regions like *Bible belt*). The issue comes worse, with the implementation of the APP, by its Americaless and the moral hazard & risk of trans-Westerness (the rejection of the Western sacred tradition, its links with the traditional West and the redefinition of the new West from the West Hemisphere).

To understand clearly the APP, as a patch-work of unique weak thought (called today “inclusive speech”), it is necessary to follow the evolution of the influence of the brain drain’s veils during the cultural wars (1960-80). In summary, those post-modern veils of confusion (see chapter 2), they were extended, to fall down the American identity (as a part of the Americaless process, against to AWL, AD, etc.); and they were successful thanks to some tools like: relativism (pro Orientalism, in opposition to the Western tradition); scientificism (the hybridation of ideology and technology to hide the real science and the common sense)... and the most relevant tool for the social engineering (to improve the cultural socialism and its Americaless), it has been the identity politics from baby-boomers and gen-x: the origin was the Affirmative action, during the Roosevelt Administration. During the following democratic Administrations (Truman, Kennedy, Johnson and Carter), there was a transition

from reserve system (to include the minorities) to a reverse action (to promote the minorities against the WASP). In the globalization, the next step was the empowerment action (to recognize privileges for minorities and gender issue), and whole implosive process of traditional American identity and its heritage has been the identity politics (in favor of the communities –the new majorities-, and against of the citizenship –each time narrowest-).

The implementation and realization of the APP, by the current power elits and their support to identity politics, it can be explained thanks to the moral hazard: it happens when someone increases their exposure to risk when insured, especially when a person takes more risks because someone else bears the cost of those risks. In other terms, the confussion between speechs and realities, it helps to figurate that everything is possible and there is not consequences. But a good knoledge of American History and its cycles, it could help to recognize the end of an expansive period and the begging of an isolationism episode. In that sense, it could happen some options (not exclusive, because it is possible a mix): a) a new kind of civil war (a fight for the soul of the country); b) a mutation to a new America (a trans-Pacif America, without links with the traditional Western or European countries); c) a new awakening (the fithth CDR).

The only clear ideas at this moment, about the American identity crisis and its consequences, they are the next:

- American identity comes from the transition of the traditional religion to civil religion. It is a convenience union, which involve each community, and it let build the citizenship (to share a mission, vision and values, without confrontations neither prosecusions). In this accomodation way, traditional religions and civil religion can live together. This is the result to mix the sacred and profane Western traditions with other type of thought (Whig, Free-masonry, etc.).

- American identity could deal with some expresions of political religion or ideology, but only just as an exception in the social order. It means, there is possible a little bit of socialism or nationalism, if it is a marginal issue or it is mixed with some varieties of traditional religions. In those cases, the interest of power is limited by other traditional elements (i.g. God, tradition, customs), that evites the faccionalism (with the social division and confrontation).
- American identity could not be just a political religion or ideology, as it is pretended by the cultural socialism and its identity politics, because in that case, the peaceful social order will be finish (for entrophy or armaggedon).

In conclusion, if the American identity crisis, it will be not fixed soon (may be, thanks to a fifth CDR), the negative impact of the APP-set (the Americaless, the moral hazard and the risk of trans-Westerness), it is going to produce a civilizatory swich. In that case, the neccesary question is: what is it the alternative? And how is going to be the *Brave new World*? (remember the homonimus dystopian novel written in 1931 by English author A. Huxley, when UK rejected to reformulate its British identity and there was a trans-Westerness process, thanks to the triumph of the cultural socialism after the II World War; in this case, the change is going to be highest, because there is not a Western alternative –only a retarded transition thanks to Oceania-).

REFERENCES

- Adams, A.M., Emmerich, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of the Religion Clauses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- Ahlstrom, S.E.: *A religious History of the American people*, New Haven: Yale University Press, 1972.
- Allen, F.L.: *America transforms itself*. New York: Harper. 1952.
- Anderson, P.R., et al.: *Philosophy in America from the Puritans to James*, New York: Appleton-Century-Crofts, 1939.
- Apuleyo, P., Montaner, C.A., Vargas Llosa, A.: *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, Barcelona: Plaza y Janés, 1996.
- Ariens, M.S., Destr, R.A.: *Religious Liberty in a Pluralistic Society*, Durham: Carolina Academic Press, 1996.
- Asimov, I.: *The shaping of North America. From Earliest times to 1763*. Boston: Houghton Mifflin. 1973.
- Austin, E.W.: *Political fact of the United States since 1789*, New York: Columbia University Press, 1986.
- Avery, E.Mc.: *History of the United States and its people* (12 vols.). Cleveland: The Burrows Bro. Co. 1904-10.
- Bailyn, B.: *The ideological origins of the American revolution*. Cambridge: Harvard Univ. Press. 1967.
- Baird, R.: *Religion in the United States of America*, New York: The New York Times, 1969.

Barck, O.T.: *Since 1900: A History of the United States in our times*. New York: Ronald Press Co. 1964.

— *History of the United States* (2 vols.). New York: Ronald Press Co. 1968.

Baudrillard, J.: *Simulacres et simulation*, París: Ed. Galilée, 1981.

Bauman, Z.: *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity, 2000.

Beck, U.: *Risk Society: Towards a New Modernity*, London: Sage, 1992.

Becker, H.: *Through values to social interpretation*, Durham: Duke University Press, 1950.

Bederman, G.: *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago: The Univ. Chicago Press. 1995.

Bell, D.: "The return of the sacred", *British Journal of Sociology* (XXVIII, 4), 1977.

Bellah, R.: "Civil religion in America", *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 96, 1, 1967, p. 1-21.

- *Beyond beliefs: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, New York: Harper & Row., 1970.

- *The Broken Covenant: American Civil Religion in the Time of Trial*, New York: The Seabury Press, 1975.

- *Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America*, New York: Crossroad Publishing, 1987.

Bellah, R., et al.: *Varieties of Civil Religion*, New York: Harper & Row., 1980.

Berger, P.: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Garden City, 1967.

— *A rumor of angels: Modern Society and the rediscovery of the Supernatural*, New York: Garden City, 1970.

- *The social reality of religion*, London: Penguin Books, 1973.

Berry B.J.L.: *Long Wave Rhythms in Economic Development and Political Behavior*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1991.

- *America's Utopian Experiments. Communal Havens from Long-Wave Crises*. Hanover, NH: University Press of New England, 1992.

Berry B.J.L., Kim, H.: "Are Long Waves Driven by Techno-Economic Transformations? Evidence for the U.S. and the U.K.", *Technological Forecasting and Social Change* 44, 1994, p. 111–35.

Berry B. J. L., and Kim H.: "Leadership Generations, a Long-Wave Macro History", *Technological Forecasting and Social Change*, 46, 1994: p. 1–10.

Berry B. J. L., Kim H.: "Innovation Diffusion and Long Waves", *Technological Forecasting and Social Change*, 46, 1994: p. 289–93.

Berry B. J. L., Harpham E. J., and Elliott E.: "Long Swings in American Inequality: The Kuznets Conjecture Revisited", *Papers in Regional Science*, 74, 1995, p. 153–74.

Berry B. J. L., and Kim H.: "Long Waves 1790–1990. Intermittency, Chaos and Control" (p. 215–36), en Kiel, L.D., Elliot, E. (ed.): *Chaos Theory in the Social Sciences*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Bird, D., Smith, S. (eds.): *Theology and Religious Studies in Higher Education*, London: Bloomsbury Academic, 2009.

Blakely, W.A.: *American State papers on Freedom in Religion*, Washington DC: The Religious Liberty Association, 1949.

Blau, J.: *American Philosophic Address, 1700–1900*, New York: Columbia University Press, 1946.

- *Men and Movements in American Philosophy*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1952.

Blau, J. (ed.): *Cornerstones of Religious Freedom in America. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements*, Boston: The Beacon Press, 1949.

Bobbio, N. : *L'esistenzialismo*, Torino: Chiantore, 1944.

- *The existencialism*, Oxford: Blackwell, 1948 (Sartre's chapter reviewed).

Bolt, J.: *A free church, a holy nation*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2001.

Boorstin, D.J.: *The Americans* (3 vols.). New York: Random House. 1958-1973.

Boorstin, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

Borradori, G.: *The American Philosopher*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Brinkley, A.: *The unfinished nation: a concise history of the American people*. New York: McGraw-Hill. 1997.

Brown, D.: *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*. New York: Rinehart and Winston. 1971.

Brunkow, R.V. (ed.): *Religion and society in North America. An annotated bibliography*, Santa Bárbara: ABC-Clio Press, 1983.

Bonnell, J.S.: *Presidential profiles. Religion in the life of American Presidents*, Philadelphia: The Westminster Press, 1971.

Boritt, G.: *The Lincoln Enigma: The changing faces of an American Icon*, New York: Oxford Univ. Press, 2001.

Bradford, M.E.: *Founding Fathers: Brief Lives of the Framers of the United States Constitution*, Lawrence: University Press of Kansas, 1994.

Bradford, W.: *Of Plymouth Plantation*, Cabe Cod, private edition, 1647 (fue recuperado y reeditado siglos después: Boston: Wright & Potter Printing Co., 1898).

Brown, D.: *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*, New York: Rinehart and Winston, 1971.

Bullock, S.C.: *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the transformation of the American Social Order, 1730-1840*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1996.

Burr, N.R.: *Religion in American Life*, New York: Meredith Corp., 1971.

Campbell, N., Kean, A.: *American Cultural Studies. An introduction to American Culture*. New York: Routledge. 1997.

Capra, F.: *The Tao of Physics*, Boulder: Shambhala Publications, 1975.

Casanova, R.: *Public religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago, 1994.

Castells, M.: *La Era de la Información (v.I: La Sociedad Red)*, México DF: Siglo XXI Editores, 2002.

Cavanaugh, W.: *Theopolitical Imagination*, New York: T&T Clark Ltd., 2002.

Clark, H.: *The irony of American Morality*, New Haven: College & University Press, 1971.

Channing, E.: *A History of the United States* (7 vols.). New York: ed. priv. 1905-1912.

Chesterton, G.K.: *What I saw in America*, 1922 (New York: Athem Press, 2009).

Chew, G.: *S-Matrix theory of strong interactions*, New York: W.A. Benjamin, 1962.

Cohen, M.: *American Thought*. Glencoe: The Free Press, 1954.

Conkin, P.K.: *Puritans and Pragmatist: Eight Eminent American Thinkers*, Waco: Baylor University Press, 2006.

Cousins, N. (ed.): *The Republic of Reason. The personal philosophies of the Founding Fathers*, New York: Harper & Row., 1988.

Cox, H.: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New Haven, Yale Univ. Press, 1965.

- *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1969.

Dahl, R.: *Congress and foreign policy*, New Haven: Yale Institute of International Studies, 1949.

- *After the revolution; authority in a good society*, New Haven: Yale University Press, 1970.

- *How democratic is the American Constitution?* New Haven: Yale University Press, 2003.

Davis, K.C.: *America's hidden History: untold tales of the first Pilgrims, fighting women, and forgotten Founders who shaped a Nation*. Washington: Smithsonian. 2008.

— *A Nation Rising: Untold Tales of Flawed Founders, Fallen Heroes, and Forgotten Fighters from America's Hidden History*. Washington: Smithsonian. 2010.

Degler, C.N.: *Out of our past. The forces that shaped modern America*. New York: Harper. 1970.

— *The democratic experience: a short American History*. New York: Harper. 1973.

Demerath, N.J.: *Social class in American Protestantism*, Chicago: Rand McNally, 1965.

Denning, M.: *The Cultural Front: The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. New York: Verso. 1996.

Divine, R.A.: *The American story*. New York: Longman. 2002.

Dixon, R.G., et al.: *American Government: basic documents and materials*, New York: D. van Nostrand Co., 1950.

Dorsey, S.P.: *Early English Churches in America 1607-1807*, New York: Oxford University Press, 1952.

Dorson, R. *America in Legend*, New York: Pantheon: 1973.

Dreisbach, D.L., Hall, M.D.: *The Founders on God and Government*, New York: Rowman & Littlefield Pub., 2004.

Duchane, S. *The Masonery*, Köln: Taschen, 2007.

Eidsmoe, J.: *Christianity and the Constitution. The faith of our Founding Fathers*, Grand Rapids: Baker Books, 1987.

Eco, U. et al.: *Documenti su il nuovo Medioevo*, Milano: Casa Ed. Valentino Bompiani, 1973.

Eric, M.: *Making Gay History*, New York: HarperCollins Publishers, 2002. TRIPP, C.A.: *The intimate World of Abraham Lincoln*, New York: Free Press, 2005.

Everett, W.J.: *God's Federal Republic. Reconstructing our Governing Symbol*, New York: Paulist Press, 1988.

Feder, K.L.: *Encyclopedia of Dubious Archaeology: from Atlantis to the Walam Olum*. Greenwood: ABC-Clio. 2011.

Federer, W.: "America's God and Country", *Encyclopedia of Quotations*, Coppel: Fame Publishing, 1994.

Fell, B.: "Ancient punctuation and the Los Lunas text". En *Epigraphic Society Occasional Papers*, 13, 1985, p. 35-41.

Ferrand, M. (ed.): *Records of the Federal Convention of 1787*, New Haven: Yale University Press, 1911.

Fisch, M.H. (ed.): *Classic American Philosophers*. New York: Appelton-Century-Crofts, 1951.

Fisher, P.: *The New American Studies: Essays from Representations*. Berkeley: University of California Press, 1991.

Flower, E., Murray, G.: *A History of Philosophy in American* (2 vols.), New York: G. P. Putnam's Sons, 1977.

Fowler, R.B., et al.: *Religion and Politics in America: Faith, culture and strategic choices*, Boulder: Westview Press, 1995.

Fritze, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*. London: Reaktion Books. 2009.

Fromm, E.: *Psychoanalyse & Ethik*, Frankfurt: DTV, 1946.

Frisch, M.J., Stevens, R.G.: *American political thought. The Philosophic dimension of American statesmanship*, New York: Charles Scribner's Sons, 1971.

Fritze, R.H.: *Invented Knowledge. False History, Fake Science and Pseudo-Religions*, London: Reaktion Books, 2009.

Fukuyama, F.: "The End of History?", *The National Interest*, 16, 1989, p. 3-18

- *The end of History and the last man*, New York: Free Press, 1992.

Galeano, E.: *Las venas abiertas de Latinoamérica*, La Habana: Casa de las Américas, 1971.

Gallup, G., et al.: *The people's religion. American Faith in the 90's*, New York: MacMillan, 1989. Garman, G.: *America's real religion*, Pittsburg: ARRP, 1989.

Garraty, J.A. *The American Nation: a history of the United States*. New York: Harper. 1971.

— *A short history of the American Nation*. New York: Harper. 1973.

Garman, G.: *America's real religion*, Pittsburg: Pittsburg State University Press, 1989.

Gaustad, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco:

Baylor University Press, 1993.

— *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 1993.

Gey, S.C.: *Religion and the State*, San Francisco: LexisNexis, 2001.

Glazier, M., Shelley, T.J.: *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1983.

Gordon, C.: "Diffusion of Near East Culture in Antiquity and in Byzantine Times", *Orient*, 30-31, 1995, p. 69-81.

Grant, S.: *A concise History of the United States of America*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2012.

Greely, A.M.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Glenview: Scott Foresman & Co., 1972.

Guldi, J., Armitage, D.: *The History manifesto*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2014.

Hacker, L.M.: *The shaping of the American tradition* (2 vols.). New York: Columbia Univ. Press. 1947.

Hackett, D.: *Religion and American Culture: A Reader*. New York: Routledge. 2003.

Hammer, D.: *The Puritan Tradition in Revolutionary, Federalist, and Whig Political Theory. A rhetoric of origins*, New York: Peter Lang, 1998.

Hanley, M.Y.: *Beyond a Christian Commonwealth*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1994.

Handlin, O.: *America. A History*. Boston: Henry Holt & co. 1968.

Harris, L.: *Philosophy Born of Struggle: Anthology of African American Philosophy from 1917*, Dubuque: Kendell, 1983.

Harris, L., et al. (eds.). *American Philosophies*. Oxford: Blackwell, 2002.

Harris, M.: *American Now: the Anthropology of a Changing Culture*, New York: Simon & Schuster, 1984.

Hart, A.B. (ed.): *The American Nation. A History* (10 vols.). New York: ed. priv. 1904-05.

Hart, B.: *Faith & Freedom. The Christian roots of American Liberty*, Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1988.

Hartz, L.: *The Liberal tradition in America. An interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York: HBJ Books, 1955.

Heidegger, M.: *Lettre sur l'humanisme* (trad. R. Munier), París: Éd. Montaigne, 1957.

- *Sein und Zeit*, Tübingen: M. Niemeyer Verlag, 1927.

Hibben, F.: *A chronological problem presented by Sandia Cave*. Albuquerque: American Antiquity. 1940.

Hillerbrand, H.J. (ed.): *The Encyclopedia of Protestantism* (vol. 1-4), New York: Routledge, 2004.

Hollinger, D.A., Charles, C.: *The American Intellectual Tradition* (2 vols.), Oxford: Oxford University Press, 1989.

Hofstadter, R.: *The American political tradition and the men who made it*, London: Jonathan Cape, 1967.

- *The progressive historians*. New York: Vintage Books. 1970.

Hofstadter, R., et al.: *The structure of American History*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1946.

Horsman, R.: *Race and Manifest Destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*, Cambridge: Harvard University Press, 1981.

Howe, N., Strauss, W.: *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069*, New York: William Morrow & Co., 1991.

- *13th Gen: Abort, Retry, Ignore, Fail?* New York: Vintage Books, 1993.

- *The Fourth Turning: What the Cycles of History Tell Us About America's Next Rendezvous with Destiny*, New York: Broadway Books, 1997.

Huberman, L.: *We, The People*. New York: Monthly Review Press. 1964.

Hudson, W.S.: *Religion in America. An historical account of the development of American religious life*, New York: Charles Scribner's Sons, 1973.

Hughes, R.T.: *Myths America Lives By*, Urbana: University of Illinois Press, 2003.

Huntington, S.P.: *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics*, New York: Columbia University Press, 1961.

- *American Politics: The Promise of Disharmony*, Cambridge: Harvard University Press, 1983.

- "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 72, 3, 1993, p. 22-49.

- *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996.

- *Culture Matters How Values Shape Human Progress*, New York: Basic Books, 2000.

- *Who are we? The challenges to America's national identity*, New York: Simon & Schuster, 2004.

Hurd, A.E. (ed.): *Religion and Church and State: a bibliography selected from the ATLA religion database*, Chicago: American Theological Library Association, 1986.

Hutcheson, R.G.: *God in the White House. How religion has changed the modern presidency*, New York: MacMillan, 1988.

Hyneman, C., Lutz, D.S. (eds.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805 (vols I-II)*, Indianapolis: Liberty Press, 1983.

- Kosko, B.: *The Fuzzy Future: From Society and Science to Heaven in a Chip*, New York: Random House, 1999.
- Kroes, R.: *Predecessors: Intellectual Lineages in American Studies*. Amsterdam: VU University Press, 1999.
- Kuklick, B.: *The rise of American Philosophy: Cambridge, Massachusetts, 1860-1930*. New Haven: Yale University Press, 1977.
- *A History of Philosophy in American, 1720-2000*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- James, W.: *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Nature*, New York: The Modern Library, 1902.
- Johnson, P.: *A History of the American People*, New York: Harper & Row, 1997.
- Keillor, S.L.: *This Rebellious House. American History & the Truth of Christianity*, Downers: InterVarsity Press, 1996.
- Kelley, R.: *The cultural pattern in American politics*. New York: Alfred A. Knopf. 1979.
- Kirk, R.: *The conservative mind*, Chicago: Henry Regnery Co., 1955.
- Kohut, A., et al.: *The diminishing divide. Religion's changing role in American politics*, Washington: Brookings Institution Press, 2000.
- Kramnick, I., Moore, R.L.: *The Godless Constitution. A moral defense of the Secular State*, New York: W. W. Norton & Co., 2005.
- Kurland, P.B., Lerner, R. (eds.): *The Founders' Constitution* (vols. I-V), Indianapolis: Liberty Fund, 1987.
- Joas, H.: *Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt: Suhrkamp, 1992.
- León Florido, F.: *La filosofía del siglo XIV*, Madrid: Escolar y Mayo, 2013.
- *Historia del pensamiento clásico y medieval*, Madrid: Escolar y Mayo, 2012.

- *Las filosofías en la Edad Media*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

Lilla, M. *The Once and Future Liberal: after identity politics*, New York: Harper Collins, 2017.

- *The reckless mind. Intellectuals in Politics*, New York: The New York Review of Books, 2001.

Lipset, S.M.: *Political Man: The Social Bases of Politics*, New York: Doubleday, 1960.

- *The First New Nation*, New York: Basic Books, 1963.

- *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*, New York: Basic Books, 1968.

- *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America, 1790-1970*, New York: Harper & Row, 1970.

- "Why no socialism in the United States", en Bialer, S., et al.: *Sources of contemporary radicalism*, Boulder: Westview Press, 1977.

- *Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada*. New York: Routledge. 1989.

- *American exceptionalism. A double-edged sword*. New York: W.W. Norton & co. 1996.

Lipset, S.M., et al.: *It didn't happen here: why socialism failed in the United States*, New York: W.W. Norton & co., 2000.

— *Culture and Social Character*, New York: Free Press, 1961.

— *The paradox of American Unionism: why Americans like unions more than Canadians do, but join much less*, Ithaca: Cornell Univ. Press, 2004.

Lippy, C.H., Williams, P.W. (edits.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements* (vol. I-III), New York: Charles Scribner's Sons, 1988.

Lipsitz, G.: *American Studies in a Moment of Danger*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Lukács, G. : *Existentialisme ou Marxisme ?* (trad. E. Kelemen), París : Nagel, 1948.

MacDonald, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775*, New York: MacMillan Co., 1899.

MacKinnon, B. (ed.): *American Philosophy: A Historical Anthology*. Albany: SUNY Press, 1985.

Maddox, L.: *Locating American Studies: The Evolution of a Discipline*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

Maranell, G.: *Responses to Religion. Studies in the social psychology of religious belief*, Lawrence: University Press of Kansas, 1974.

Marsden, G.M.: *Religious and American Culture*, Fort Worth: Cengage Learning, 1990.

- *The Soul of the American University*, New York: Oxford Univ. Press, 1994.

Martin, D.: *The religious and the secular*, New York: Routledge, 1969.

Marty, M.: *The Public Church*, New York: Crossroad, 1989.

Mazur, E.: *The Americanization of Religious Minorities. Confronting the Constitutional Order*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990.

McConnell, M.W., et al.: *Religion and the Constitution*, Gaithersburg: Aspen Publishers, 2002.

McLean, D.: "American Pie", *American Pie album*, New York: United Artist Records, 1971.

Meacham, J.: *American Gospel: God, the Founding Fathers and the Making of a Nation*, New York: Random House, 2006.

Mead, F.S., et al.: *Handbook of Denominations in the United States*, Nashville: Abingdon Press, 1985.

Mead, S.E.: "The "Nation with the soul of a church"", *Church History*, vol. 36, nº. 3, 1967, p. 262-83.

Menand, L.: *The metaphysical club: a store of ideas in America*, New York: Straus and Giroux, 2001.

Melton, J.G.: *The Encyclopedia of American Religions*, Detroit: Gale Research Inc., 1989.

Menéndez, A.J.: *Church-State Relations: an annotated bibliography*, New York: Garland, 1976.

- *Religious conflict in America: a Bibliography*, Garland, New York, 1985.

Merk, F.: *Manifest Destiny and Mission in American History*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.

Morehouse, G.E.: "The Los Lunas inscriptions, a geological study", *Epigraphic Society Occasional Papers*, 13, 1985, p. 44-50.

Morgan, E.S.: *The Birth of the Republic*. Chicago: The Univ. Chicago. 1956.

Morton, N.: *New England's Memorial*, private edition, 1669 (*facsimile* at US Library of the Congress).

Muelder, W.G., et al. (eds.): *The development of American Philosophy*. New York: Houghton Mifflin, 1940.

Murray, G., Murphey, L.S.: *American Studies: An annotated bibliography of works on the Civilization of the United States* (4 vols.), Washington DC: United States Bureau of Educational and Cultural Affairs, 1982.

Murrin, J.M., et al.: *Liberty, Equality, and Power: A History of the American People*. Boston: Thomson. 2008.

Myers, G. (ed.): *The Spirit of American Philosophy*, New York: Capricorn Books, 1971.

Nash, G.H.: *The conservative intellectual movement in America*, New York: Basic Books, 1976.

Nevins, A., et al.: *The History of a Nation* (2 vols.). Chicago: Rand MacNally & Co. 1969.

Newton, J.F.: *The Builders*, Lexington: The Supreme Council, 1973.

Noll, M.A.: *Religion and American Politics*, New York: Oxford Univ. Press, 1990.

- *A History of Christianity in the United States and Canada*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992.

Noonan, J.T., Noonan, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*. New York: Foundation Press. 2001.

North, G.: *Political Polytheism. The myth of pluralism*, Tyler: Institute for Christian Economics, 1989.

Novak, M.: *On two wings. Humble faith a common sense at the American founding*, Washington DC: AEI, 2001.

Olmstead, C.E.: *History of Religion in the United States*, Englewood: Prentice-Hall, 1960.

Olson, L.R.: *Filled with spirit and power. Protestant clergy in politics*, Albany: State University of New York Press, 2000.

Ortega y Medina, J.A.: *La evangelización puritana en Norteamérica*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1976.

Parrington, V.L.: *Main Currents in American Thought* (3 vols.). Norman: Univ. Oklahoma Press, 1927.

Persons, S.: *Free religion: an American faith*, New Haven: Yale University Press, 1947.

Petras, J.: *Empire with Imperialism: The Globalizing Dynamics of Neoliberal Capitalism*, London: Zed Books, 2006.

- *Rulers and Ruled in the U.S. Empire: Bankers, Zionists, Militants*, Atlanta: Clarity Press, 2008.

Pfeffer, L.: *Creeds in competition: A creative force in American culture*, New York: Harper & Row., 1958.

Powel Davis, A.: *American Destiny. A faith for America*, Boston: Beacon Press, 1942.

Power, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*. Lanham: Univ. Press of America. 1984.

Pratt, S.L.: *Native Pragmatism*. Bloomington: Indiana University Press, 2002.

Prucha, F.P.: *The Great Father. The United State Government and the American Indians* (vols. 1-2), Lincoln: University of Nebraska Press, 1984.

Queen, E.L., et al.: *The encyclopedia of American Religious History* (vol. 1-2), New York: Facts of File, 1996.

Rangel, C.: *Del buen salvaje al buen revolucionario. Mitos y realidades de América Latina*, Caracas: Monte Ávila Editores, 1976.

Reck, A.J.: *Recent American Philosophy*, New York: Pantheon Books, 1964. - *The New American Philosophers*, New York: Dell, 1968.

Reichley, J.A.: *Religion in American Public Life*, Washington DC: The Brookings Institution, 1985.

Richard, C.J.: *The Founders and the Classics. Greece, Rome, and the American Enlightenment*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.

Richarson, J.D. (comp.): *Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*

(vols. I-X), *US Congress, Washington DC, 1902-04*.

Roberts, A.E.: *Freemasonry in American History*, Richmond: Macoy Publishing, 1985.

Robertson, R. (comp.): *Sociology of religion*, London: Penguin Books, 1969.

Ross, R. (ed.): *Makers of American thought*, Minneapolis: Univ. Minnesota Press, 1963.

San Agustín de Hipona: *Confessiones* (libro XI), Hippo Regius, 398.

- *De civitate Dei contra paganos*, 426.

Sánchez-Bayón, A.: “La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social”, *RGDCDEE-Iustel* (nº 10), 2006, p. 1-36.

- “Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos”, *RGDCDEE-Iustel* (nº 11), 2006, p. 1-23.

- “Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones”, *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006, p. 173-198.

- “Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos”, *Historia y Comunicación Social* (vol. 13), 2008, p. 199-223.

- *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense*, Madrid: Delta, 2008.

- *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.), Madrid: Delta, 2008-13.

- *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta, 2010.

- *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE, 2012.

- *Humanismo Iberoamericano: Una guía para transitar la globalización*, Guatemala: Cara Parens, 2012.

- *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América*, Saarbrücken: EAE, 2012.
- *Sistema de Derecho Comparado y Global*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2012.
- *Derecho Eclesiástico Global*, Madrid: Delta, 2012.
- "Religión, Política y Derecho en las Américas del nuevo milenio", *Ars Boni et Aequi* 8, 1, 2012, p. 39-104.
- *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2013.
- "Cómo se aprende Derecho Eclesiástico del Estado en los Estados Unidos de América y su jurisprudencia: los otros estudios de casos menos conocidos", *Ars Boni et Aequi* (vol. 9, nº 2), 2013, p. 1-43.
- "Régimen jurídico del factor religioso en EE.UU.: teoría y praxis relativa a los ministros de culto y las confesiones", *Cauriensia* (vol. IX), 2014, p. 313-40.
- "Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.", *Revista Banda de Moebius* (nº 48), 2014, p. 147-57.
- "Freedom of religion at large in American Common Law: a critical review and new topics", *Journal for the Study of Religions and Ideologies* (vol. 13, issue 37), 2014, p. 35-72.
- *Universidad, ciencia y religión en los Estados Unidos de América*, Porto: Sindéresis, 2015.
- "Evolución y evaluación de la ciencia iuseclesiasticista en los EE.UU.", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* (vol. XXXI), 2015, p. 637-729.
- "El Derecho Eclesiástico en las universidades estadounidenses", *Rev. Española de Derecho Canónico* (vol. 70, nº171), 2013, p. 229-65.
- "Freedom of religion at large in American Common Law", *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 13, 37, 2014, p. 35-72.

- “Historia, Historiología e Historiografía de los Estudios Interculturales en EE.UU.”, *Rev. Banda de Moebius*, 48, 2014, p. 147-57.
- *Universidad, ciencia y religión en los EE.UU.*, Porto: Ed. Sindéresis, 2015.
- *Religión civil estadounidense*, Porto: Ed. Sindéresis, 2016.
- “Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria: papel de la religión y su relación con el resto de esferas sociales”, *Cauriensia* (vol. XI), 2016, p. 675-96.
- *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento*. Madrid: Delta. 2016.
- “Raíces de la teología política estadounidense, su reconocimiento iuseclesiástico y su impacto idiosincrásico: estudio de caso de la religión civil”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*-Ministerio de Justicia, nº33, 2017, p. 599-652.
- “Apuntes para una teoría crítica humanista y su praxis económico-empresarial en la posglobalización”, *Rev. Miscelania Comillas*, vol. 75, nº 147, 2017, p. 305-329.
- “Revelaciones conceptuales y lingüísticas de la posglobalización: Retos de construcción moral de la sociedad del conocimiento y aportes del humanismo hispánico”, *Carthaginensia. Revista de Estudios e Investigación*, vol. XXXIII, nº. 64, 2017, p. 411-58.
- “Religión y globalización desde la perspectiva judeo-cristiana” (p. 69-92), en García, S. (coord.): *Gobernanza y religión* (Serie Gobernanza, nº2), Madrid: Delta Publicaciones (Grupo Ediberum), 2017.
- “Estudio de la idiosincrasia estadounidense desde su Teología política y Ciencias Eclesiásticas”, *Estudios Eclesiásticos*. 93/364, 2018, p. 165-204.
- “Revelaciones sobre los padres fundadores estadounidenses y su legado en materia de relaciones Iglesia-Estado, libertad religiosa y asistencia socio-religiosa”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*-Ministerio de Justicia (nº33), 2018, p. 383-438.

- “Balance de la Sociología tras la globalización”, *Eduser-Revista de Educação*, IPB (S.l., v. 10, n. 1), July 2018, p. 49-68.

Sánchez-Bayón, et al.: “Del Poder y lo Sagrado en Occidente: Velos y Falsificaciones (arte crítico y comparado aplicado a sus principales textos político-jurídicos y protocolarios” (p. 265-312), en Díaz, J., Escanero, P.: *El texto de arte. Instrucciones de uso*, Porto: Ed. Síndéresis, 2017.

- “Revelaciones sobre la *religión civil estadounidense*: influjo en su configuración nacional y crisis postglobalizatoria”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid*, vol. 6, 2017, p. 1-29.

- “Historia cultural estadounidense desde el factor religioso: fallos de *Americaness* y sus velos”, *Cauriensia – Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas-Ftad. Teología de Cáceres*, vol. XII, 2017, p. 627-59.

- “A History of American Religious Factor according to the US Cultural Studies: a sociological & cultural approach from colonies to globalization”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid* (vol. 6), 2017, p. 84-117.

- “*Vindicatio Historia Philosophiae*: estudio de caso de los programas culturales estadounidenses”, en *Bajo Palabra (II Época)*, nº 17, 2017, p. 457-76.

- “¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas”, *Journal of Sociology and Theory of Religion-JSTR Loyola Univ. & Univ. Valladolid*, vol. 7, 2018, p. 1-27.

- “Una historia filosófica de la identidad estadounidense: Balance de propuestas y su crisis actual”, en *Bajo Palabra (II Época)*, nº 18, 2018, p. 209-36.

Sandoz, E.: *A Government of Laws. Political Theory, Religion, and the American Founding*, Sabon: Louisiana State University Press, 1990.

Sartre, J.P. : *L’existentialisme est un humanisme*, París: apuntes, 1945.

Schneider, H.W.: *A History of American Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1946.

Schultz, J.D., et al. (edits.): *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix: Oryx Press, 1999.

Sekulow, A.: *Witnessing Their Faith: Religious Influence on Supreme Court Justices and Their Opinions*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2006.

Sennett, R.: *The Corrosion of Character*, New York: Norton, 1998.

Seward, W.: *Religion in American Culture. A sociological interpretation*, Homewood: The Dorsey Press, 1964.

Sheldon, G.W.: *Religion and Politics*. New York: Peter Lang Publishing Inc., 1990.

Schlesinger Jr., Arthur. *The cycles of American History*. New York: Houghton Mifflin Co. 1986.

Singer, C.G.: *A theological interpretation of American History*, Nutley: The Craig Press, 1964.

Singer, M.G. (ed.): *American Philosophy*, Cambridge: Royal Institute of Philosophy, 1985.

Smith, J.E.: *The Spirit of American Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1963.

- *Themes in American Philosophy*, New York: Harper & Row, 1970.

Smith, G.S.: *God and politics*, Philipsburg: Prebyterian and Reformed Publishing Co., 1987.

- *Faith and the Presidency. From George Washington to George W. Bush*, New York: Oxford University Press, 2006.

Smith, J.W., Jamison, A.L. (ed.): *Religion in American Life* (vol. I-IV), Princeton: Princeton University Press, 1961.

Sokal, A.: "Transgressing the boundaries: towards a transformative hermeneutics of quantum gravity", en *Social Text*, nº 46-47, 1996, pp. 217-52.

- *Beyon the hoax: Science, Philosophy and Culture*, New York: Oxford University Press, 2008.

Sokal, A., Bricmont, J.: *Fashionable nonsense: postmodern intellectuals' abuse of science*, New York: Picador, 1998.

Sontang, F., Roth, J.K.: *God and America's future*, Wilmington: Consortium Books, 1977.

Stowell, D.W. *Rebuilding Zion. The religious reconstruction of the South, 1863-1877*. New York: Oxford Univ. Press. 1998.

Stanlick, N.A., Silver, B.S. (eds.): *Philosophy in America: Primary Readings*, Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall, 2004.

Stark, R., Glock, C.: *American piety: the nature of religious commitment*, Berkeley: University of California Press, 1970.

Stokes, A.P.: *Church and State in the United States* (3 vols.), New York: Harper, 1950.

Strauss W., and Howe N.: *Generations. A History of America's Future, 1584 to 2069*. New York: William Morrow and Co., 1991.

Stroh, G.W. *American Philosophy*, Princeton: D. Van Nostrand, 1968.

Stuhr, J.J. (ed.): *Classical American Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1987.

- *Pragmatism and Classical American Philosophy, second edition*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

Swatos, W.H. (ed.): *Encyclopedia of Religion and Society*, Walnut Creeck: Altamira Press, 1998.

Sweet, W.W.: *Religion in the development of American culture*, New York: Charles Scribner's Sons, 1952.

– *Religion in Colonial America*, Charles Scribner's Sons, New York, 1942.

Taleb, N.: *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*, New York: Random House, 2007.

– *Antifragile: Things That Gain from Disorder*, New York: Random House, 2012.

Taylor, M.L.: *Religion, Politics and the Christian Right*, Minneapolis: Forterpress Press, 2005.

Tijeras, E.: *Crónica de la frontera. Antología de primitivos historiadores de Indias*, Madrid: Ed. Jucar, 1974.

Tyler, A.F.: *Freedom's Ferment. Phases of American Social History to 1860*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1944.

Valero-Matas, J., Sánchez-Bayón, A.: *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización: cómo percibir y gestionar la diversa, compleja y voluble realidad social en curso del TecnoEvo*, Madrid: Dykinson, 2018.

Villacañas, J.L.: *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*, Madrid: Trotta, 2016.

– *Res publica: los fundamentos normativos de la política*, Madrid: Akal, 1999.

VV.AA.: *Religious and Secular Reform in America. Ideas, beliefs, and social change*, New York: New York University Press, 1999.

VV.AA.: *Reseña de la Historia de los Estados Unidos* (trad.), Washington DC: Agencia de Comunicación de las Embajadas Estadounidenses, 1975.

VV.AA.: *Liberty, Equality, and Power: A History of the American People*, Boston: Thomson, 2008.

VV.AA.: "American philosophy", *Internet Encyclopedia of Philosophy-IEP*, Univ.

Tennessee (URL: <http://www.iep.utm.edu/american/>), 2018.

VV.AA.: *Philosophical Changes of Plurality in a Global World*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2014

Wallace, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio* (trad.), Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004.

Waters, A.S.: *American Indian Thought*. Oxford: Blackwell, 2003.

Weinberg, A.K.: *Manifest Destiny. A study of nationalist expansionism in American History*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1935.

West, C.: *The American Evasion of Philosophy*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.

White, M.: *Science and Sentiment in America*, Oxford: Oxford University Press, 1972.

White, M. (ed.): *Documents in the History of American Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1972.

Wilber, K.: *The Holographic Paradigm and Other Paradoxes: Exploring the Leading Edge of Science*, Boulder: Shambhala Publications, 1982.

Williams, W.A.: *Empire as a way of life. An essay on the causes and character of America's present predicament along with few thoughts about an alternative*, New York: Oxford University Press, 1980.

Wiener, P.: *Evolution and the Founders of Pragmatism*, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1949.

Wilson, C.R., Ferris, W. (edits.): *Encyclopedia of Southern Culture*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1989.

Wiltshire, W.: *The Usefulness of Classical Learning in the Eighteenth Century*, New York: American Philological Association, University Press, 1976.

– *Greece, Rome, and the Bill of Rights*, Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

Winn, R.B. (ed.): *American Philosophy*, New York: Greenwood Press, 1968.

White, P.L., et al. *A History of the American people*. New York: McGrawHill. 1970.

Wright Mills, C. *The New Men of Power: America's Labor Leaders*. New York: Harcourt, Brace & co. 1948.

– *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford Univ. Press. 1951.

Zinn, H. *A People's History of the United States*. New York: Harper. 1980.

– *Voices of a people's History of the United States*. New York: Seven Stories Press. 2004.

– *A people's History of American empire*. New York: Metropolitan Books. 2008.

Wood, J.E.: *Church and State in Historical Perspective: A Critical Assessment and Annotated Bibliography (Bibliographies and Indexes in Religious Studies)*, Westport: Praeger Publishers, 2005.

Wood, G.: *The Creation of the American Republic 1776-1787*, The Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969.

Wood, R.C. (ed.): *Civil Religion and transcendent experience*, Macon: Mercer University Press, 1988.

Wright, C. (edit): *Religion in American life. Selected readings*, New York: Houghton Mifflin Co, 1972.

Yarnold, B (ed.): *The role of religious organizations in social movements*, New York: Praeger, 1991.

